La Naturaleza de Buda

El Mahayana Uttaratantra Shastra con Comentario



Arya Maitreya

Jamgön Kongtrül Lodrö Thayé

Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche

El Mahayana Uttaratantra Shastra

por Arya Maitreya



Arya Maitreya

La Naturaleza de Buda

El Mahayana Uttaratantra Shastra

por

Arya Maitreya



escrito por

Arya Asanga

comentario de

Jamgon Kongtrül Lodrö Thaye

"El Irrefutable Rugido del León"

explicaciones de

Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche

traducido al Ingles por

Rosemarie Fuchs

Snow Lion Publications
Ithaca, New York

Snow Lion Publications
P.O. Box 6483
Ithaca, New York 14851 U.S.A.
Teléfono: 607-273-8519

www.snowlionpub.com

Ilustraciones de R.D.Salga

Ratnagotravibhāga. Inglés. La Naturaleza de Buda:
el Mahayana Uttaratantra Shastra / por Arya Maitreya;
con comentarios de Jamgön Kongtrül Lodrö Thaye,
El Irrefutable Rugido del León, y explicaciones de
Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche; traducido al Ingles por Rosemarie Fuchs.

Contenido

Dedicado a
Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche
con profunda gratitud y amor

Que tu noble actividad continúe
mientras haya alguien que lo necesite.

✦ ✦ ✦

Namo Guru

Con el transcurso del tiempo, con tu bendición,
que el tiempo mismo se revele como intemporal.
En el tiempo intemporal y en el espacio sin fin,
que se pueda sentir la verdad al contemplar su rostro.
Que pueda florecer el loto de la compasión,
favoreciendo a todos los seres en el tiempo y el espacio.
Que pueda terminar todo sufrimiento y tormento,
y que todos los Iluminados puedan descansar.

Prólogo de la Versión en Ingles

Este libro presenta el comentario de Jamgön Kongtrül el Grande, Lodrö Thaye, sobre el *Mahayana Uttara Tantra Shastra* de Arya Maitreya (Tib. *theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos*). Esta es la primera vez que se publica una traducción al Inglés de este comentario. El libro es el fruto de veinte años de estudio de Rosemarie Fuchs, miembro del Comité de Traducción de Marpa y alumna devota del muy Venerable Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche.

Este comentario ha sido enseñado por Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche a muchos estudiantes Budistas de todo el mundo. En 1997, lo enseñó en el programa de invierno Rigpe Dorje en Pullahari, Nepal, la sede principal de Su Eminencia Jamgön Kongtrül Rinpoche. Al final de las enseñanzas, Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche asignó la responsabilidad de encontrar formas de publicar este comentario a Jamgon Kongtrul Labrang, con su sincero deseo de que la actividad del Cuarto Jamgön Kongtrül Rinpoche, Lodrö Chökyi Ñima, prosperara de manera auspiciosa.

Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche ha sido el consejero espiritual de Pullahari desde que Su Eminencia el Tercer Jamgön Kongtrül falleció en abril de 1992, y ha cumplido claramente el deseo del Tercer Jamgön Kongtrül de establecer Pullahari como un lugar para el estudio y la práctica del Budadharma.

El Jamgon Kongtrul Labrang está profundamente agradecido a Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche, Rosemarie Fuchs y Snow Lion Publications

por poner esta enseñanza a disposición de los estudiantes y practicantes de hoy y del futuro. Que este libro beneficie a innumerables seres a través de la comprensión adecuada de la visión Budista última.

Tenzin Dorjee
Secretario General de S.E. Jamgon Kongtrül Rinpoche
Monasterio de Pullahari, Nepal
16 de julio de 1999, el auspicioso día del primer giro de
la Rueda del Dharma.

Prefacio de la Versión en Ingles

Esta es una traducción del *Mahayana Uttara Tantra Shastra* (el texto raíz de Arya Maitreya, escrito por el noble Asanga, con comentarios del primer Jamgön Kongtrül Rinpoche Lodrö Thaye) como lo explicó Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche en 1978 en La Poujade, Francia. y en 1979 en Bruselas, Bélgica. Es la primera traducción de este comentario en particular a un idioma Occidental. A lo largo de la historia Budista, las palabras de Buda y las escrituras que explican su significado fueron traducidas cuando fueron importadas a diferentes culturas. Aunque la primera traducción nunca fue definitiva ni impecable, constituyó la base para otras mejores en el futuro. Espero que el presente texto pueda continuar con esta tradición. Como ha sido creado por consejo y bajo la guía de un maestro verdaderamente consumado, debe haber alguna virtud en él, y deseo que pueda ser de gran beneficio para cualquier lector.

La introducción al comentario de Jamgön Kongtrül Rinpoche no está traducida aquí, pero se puede encontrar en El libro *The Buddha Within* de S.K. Hookham (Albany: State University of New York Press, 1991), págs.263-288.

Quisiera expresar mi profunda gratitud a Dzogchen Pönlop Rinpoche, Sangjä Ñenpa Rinpoche, Ringu Tulku Rinpoche, Acharya Lama Tenpa Gyaltsen, el difunto Acharya Tenpa Gyaltsen Negi y Burkhard Quessel por su amable e invaluable ayuda en la traducción de los pasajes que encontré incapaz de hacer por mi cuenta. Mi agradecimiento adicional va dirigido a Ani Jinpa por haber corregido amablemente el texto raíz, a Lama Alaisdar MacGeaugh y a Alexander Wilding por su incesante disposición a compartir su conocimiento del Dharma, mejorar mi dominio del Inglés y eliminar mi

anticuada reticencia a utilizar ordenadores. Le debo un agradecimiento especial y sincero a Katia Holmes, quien tradujo las enseñanzas de Khen Rinpoche sobre el texto raíz en 1978 y, por lo tanto, hizo que sus instrucciones fueran accesibles para mí y fue mi primer maestro de su idioma nativo. Finalmente, quisiera agradecer a Chris Hatchell por su cuidadosa y considerada ayuda en la edición del texto.

Las estrofas del texto raíz se presentan de acuerdo con su explicación en el comentario. Para mantenerse lo más cerca posible del original, la traducción mantiene el número de líneas del texto Tibetano.

En cuanto al uso de corchetes, se añadió el contenido de los mismos cuando se consideró necesario para facilitar la comprensión. En el caso del texto raíz, estas interpolaciones se derivan del comentario de Jamgön Kongtrül Lodrö Thaye; en el caso del comentario se basan en las explicaciones dadas por Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche.

Cabe señalar un punto final. A diferencia del Tibetano, el idioma Inglés requiere con frecuencia la introducción de un pronombre, por lo que parecía necesario elegir entre “él” y “ella” para evitar la torpeza. Como la naturaleza de Buda no es ni masculina ni femenina, el término “él”, cuando se usa para un Buda o un Bodhisatva, debe entenderse como “él o ella”. Siendo yo misma una mujer y convencida de la posibilidad de alcanzar la iluminación en la apariencia femenina, pensé que estaba permitido tomar esta decisión y espero que no cause ofensa.

Rosemarie Fuchs
Hamburgo, 23 de Julio de 1999

Introducción

I.

El contenido de este volumen tiene la siguiente esencia: El maestro que explica la base, el camino y el fruto de la práctica es el Buda perfecto, y de todas las filosofías del mundo, sus palabras son las más elevadas y genuinas. El mayor comentario sobre su intención es el *Mahayana Uttara Tantra Shastra*, el Tratado sobre la Naturaleza de Buda, que se traduce aquí.

Este texto puede considerarse como el discurso del mismo Buda por las dos razones siguientes: En primer lugar, lo pronunció Maitreya, a quien el Buda autorizó para ser su regente en el Cielo de Tushita al colocar su corona en la cabeza de Maitreya antes de que abandonara este reino para ir al mundo humano En segundo lugar, se afirma en el *Compendio de Sutras*:

> Todos los ríos del mundo, que transportan las aguas que maduran las flores y los frutos y hacen que los bosques prosperen, fluyen debido al poder del Rey Naga que reside en el lago Madröpa. De manera similar, cualquier explicación, debate, composición, práctica y logro del fruto logrado por su séquito de discípulos depende únicamente del poder del Victorioso mismo.

Por estas razones, el *Uttara Tantra Shastra* puede considerarse como las palabras del Buda pronunciadas con su permiso o como las pronunciadas por el poder de su bendición. Sin embargo, dado que de acuerdo con las propias palabras del Arya Maitreya, el *Uttara Tantra Shastra* contiene un comentario sobre el significado previsto del discurso perfecto del mismo Buda capaz y poderoso, se acepta formalmente como tal. Además, debemos recordar que no existe la menor diferencia entre el discurso puro del Buda por un lado, y el de Maitreya, el Señor del Décimo Nivel, o el de Manjushri, Avaloki-

teshvara y Vajrapani, los Señores de las Tres Familias, por el otro. De entre todos los innumerables comentaristas de las palabras de Buda, nunca se han visto semejantes como ellos en este mundo. Por estas razones, todos los eruditos y maestros de meditación de la India y el Tíbet reverencian este gran comentario llamado *Uttara* Tantra *Shastra* y lo colocan respetuosamente en la coronilla de sus cabezas.

II.

En cuanto a la cuestión de cuáles de los sutras de Buda son comentados por el *Uttara Tantra Shastra*, numerosos eruditos hacen muchas afirmaciones diferentes. El glorioso Tercer Karmapa Rangjung Dorje, sin embargo, aclara que se trata principalmente de un comentario sobre los sutras del Tathagatagarbha que explican la naturaleza de Buda, que el Buda expuso durante su tercer giro de la Rueda del Dharma y que expresan el significado definitivo de todas sus enseñanzas. Rangjung Dorje explica que el Buda en su omnisciencia vio que la iluminación completa está dentro de todos los seres sintientes en términos de su verdadera naturaleza. Sin embargo, debido a su ignorancia, no pueden ver esto y, por lo tanto, continúan deambulando por el ciclo de la existencia. Para proporcionar los medios para limpiar las manchas de esta ignorancia, el Buda enseñó el Dharma, haciéndolo de una manera gradual que correspondía a la facultad de sus discípulos de comprender el significado de sus palabras. Inicialmente, el Buda no reveló expresamente la verdadera naturaleza de la realidad. Eventualmente habló directamente de ello, hasta que finalmente lo reveló con total claridad, tal como realmente era.

Las últimas y supremas entre todas las innumerables enseñanzas de Buda son aquellas que expresan el significado definitivo y madurarán a los Bodhisatvas con las facultades más agudas cuyos flujos mentales están completamente purificados. Estas enseñanzas se encuentran en varios sutras que contienen las palabras profundas y secretas del principio filosófico más evolucionado que se pueda imaginar. Cuatro de estos aclaran la filosofía de Chittamatra. Son el *Sutra que Desentraña la Intención* (Tib. *dgong pa nge par 'grel pa'i mdo*), el *Sutra del Viaje a Lanka* (Tib. *lang kar gshegs pa'i mdo*), el *Sutra Enseñado en la Pura Tierra Más Elevada "Densamente Adornada"*. (Tib. *rgyan stug po bkod pa'i mdo*), y el *Sutra del Ornamento Floral* (Tib. *phal po chen*). Otros sutras que transmiten la visión más elevada son el *Sutra sobre la Naturaleza de Buda* (Tib. *bde gshegs sñing po'i mdo*), el *Sutra del Gran Tambor* (Tib. *rnga po che'i mdo*), el *Sutra en Beneficio de Angulimala* (Tib. *sor mo'i phreng wa la phen pa'i mdo*), el *Sutra Solicitado por la Diosa "Gloriosa Guirnalda" (*Tib. *lha mo dpal phreng gis zhus pa'i mdo*), y otros.

Las personas como nosotros, sin embargo, somos torpes y nuestras visiones erróneas y nuestra falta de realización nos impiden ser capaces de entender estos sutras directamente. Para sostener a personas como nosotros, Maitreya enseñó claramente su contenido completo en los Siete Puntos Vajra que forman el *Uttara Tantra Shastra.*

III.

Los eruditos clasifican a los comentaristas de las palabras del Buda en tres tipos: Los de cualificación superior, media y débil. El autor del *Uttara Tantra Shastra* no solo es conocido por poseer las más altas cualidades, como un profundo conocimiento en todas las ciencias y una visión directa de la verdad del ser puro. Además, es el indiscutible Maitreya que reside en Nube de Dharma en el décimo nivel de Bodhisatva, que es el gran regente del Buda que ejerce todos los poderes y la maestría que acompañan a ese rango, que se ha destacado infinitamente en la práctica de las diez perfecciones, y quien debido a estos logros está preparado para convertirse en el quinto Buda de este eón afortunado.

Quien preservó y difundió estas enseñanzas del *Uttara Tantra Shastra* dentro del mundo de los humanos fue el maestro del erudito Asanga. Nació como el hijo de la ex monja Salwe Tsultrim, quien, por su motivación superior y altruista de beneficiar el Dharma, renunció a sus túnicas en tiempos de un severo declive de las enseñanzas de Buda, se casó y tuvo dos hijos a quienes rezó para que se convirtieran en grandes maestros. Siguiendo los deseos de su madre, Asanga primero estudió las enseñanzas del Gran Vehículo sobre el “Conocimiento Manifiesto”. Sin embargo, encontró estos estudios increíblemente difíciles y, finalmente, recurrió a la práctica de la meditación en la deidad Maitreya. Se retiró y continuó esta práctica durante doce años, durante los cuales se encontró con grandes dificultades una y otra vez, como se relata en detalle en otro lugar.

Sin embargo, después de ese tiempo, Maitreya se apareció a Asanga, lo aceptó como discípulo y lo llevó al Cielo de Tushita. Asanga permaneció allí a los pies de Maitreya durante cincuenta años humanos, recibiendo muchas enseñanzas, especialmente las que ahora se conocen como los “Cinco Tratados” de Maitreya. Trayendo estos de vuelta al mundo humano, los escribió, y los propagó ampliamente haciendo que florecieran. Él mismo escribió un comentario sobre el *Uttara Tantra Shastra* y, como fue predicho el Buda en *El Tantra Raíz de Manjushri* (Tib. *'jam dpal rtsa rgyud*), se convirtió en uno de los dos más sublimes defensores de las enseñanzas del Gran Vehículo. En vista de sus maravillosas hazañas, todos los verdaderos eruditos y maestros de meditación de la India y el Tíbet tendrían la más profunda devoción por Asanga y lo colocarían respetuosamente en la coronilla de sus cabezas.

IV.

Hay muchos comentarios sobre el *Uttara Tantra Shastra* escritos en la India y el Tíbet desde las perspectivas tanto de las visiones de la Vacuidad del Yo como de la Vacuidad de lo Otro de las tradiciones filosóficas del Camino Medio. Destaca especialmente el comentario escrito por Jamgön Kongtrul Lodrö Thaye. Era un ser santo profetizado por Buda en muchos sutras y tantras. Su sabiduría y logros fueron tales que conocía y asimilaba todos los aspectos de las filosofías y las instrucciones medulares de los ocho linajes de práctica. Su comentario se llama *El Irrefutable Rugido del León*.

V.

En la tradición inigualable del Dhagpo Kagyü, hay tres líneas de enseñanzas sobre el Gran Sello o Mahamudra. Estos son el Sutra, el Mantra y Esencia del Corazón. Sutra-Mahamudra es el nombre que el incomparable Dhagpo Rinpoche, Gampopa, prestó a la visión expresada en el *Uttara Tantra Shastra.* Lo hizo para calmar los corazones de aquellos que querían recibir instrucciones de Mahamudra pero que no eran capaces de comprender completamente el significado detrás de ellas. Presentó el Sutra-Mahamudra como un medio para guiar a estos discípulos hacia la comprensión de sus dos últimos tipos.

De manera similar, el Venerable Jamgön Lodrö Thaye presenta el *Uttara Tantra Shastra* como trasfondo y contexto para las enseñanzas del Mahamudra. Lo explica a la luz la Escuela de la Vacuidad de lo Otro y hace que su visión sea bastante fácil de entender. A través de su actividad, ha brindado el máximo beneficio a todos los practicantes de Mahamudra. Especialmente hoy en día, cuando los centros para el estudio y la práctica de las enseñanzas del Linaje Kagyü se han extendido por todas partes del mundo, sus instrucciones se vuelven igualmente importantes. Para ayudar a los practicantes de estos centros en todo el mundo, el comentario de Lodrö Thaye ha sido traducido al Inglés y se ha impreso en este libro.

✦ A petición de Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche, esto fue escrito por Drupön Khenpo Acharya Lodrö Namgyal, en el Centro de Retiro Pullahari Mahamudra, Katmandú, Nepal.



Arya Asanga

PRIMERA PARTE

Texto Raíz

Capítulo Primero

Tathagatagarbha

Introducción

Me postro ante todos los Budas y Bodisatvas.

Si se condensa, el cuerpo de todo el comentario
[consiste en] los siguientes siete puntos vajra:
el Buda, el Dharma, la Asamblea, el elemento (la naturaleza de Buda),
la iluminación, las cualidades y la actividad de Buda.

En el orden anterior, que los presenta en una secuencia lógica,
se debe saber que estos [puntos vajra]
se derivan del *Sutra Requerido por el Rey Dharanishvara*.
Los tres [primeros] vienen de su capítulo introductorio y los cuatro
[últimos] de [sus capítulos]
sobre las propiedades de aquellos que poseen la comprensión,
y el Victorioso.

Del Buda [deriva] el Dharma, del Dharma la Asamblea de los nobles,
de la Asamblea la realización de la naturaleza de Buda, el elemento
de la sabiduría primordial.
Esta sabiduría finalmente alcanzada es la iluminación suprema,
los poderes y demás,
[así] poseyendo las propiedades que logran el beneficio de todos los
seres sintientes.

Los Primeros Tres Puntos Vajra: Las Tres Joyas

Buda

El Buda no tiene principio, medio ni fin. Él es la paz misma,
plenamente auto-despierto y auto-expandido en la Budeidad.
Habiendo alcanzado este estado, muestra el camino indestructible y
permanente para que aquellos que no tienen realización puedan tenerla.
Blandiendo la espada suprema y el vajra del conocimiento, y
el amor compasivo, corta el brote del sufrimiento
y destruye el muro de las dudas junto con la espesura que lo rodea
de las diversas visiones. Me postro ante este Buda.

Siendo increado y espontáneamente presente,
no siendo una realización debida a condiciones ajenas,
blandiendo el conocimiento, el amor compasivo y la habilidad,
la Budeidad tiene [las cualidades de] los dos beneficios.

Su naturaleza no tiene principio, medio ni fin;
por lo tanto, [el estado de un Buda] es increado.
Dado que posee el Dharmakaya pacífico,
se describe como "espontáneamente presente".
Dado que debe realizarse a través de la auto-conciencia,
no es una realización debida a condiciones ajenas.
Realizados estos tres aspectos, hay conocimiento.
Puesto que se muestra el camino, hay amor compasivo.
Hay habilidad ya que los venenos mentales y el sufrimiento
son abandonados por la sabiduría primordial y la compasión.
A través de los tres primeros hay beneficio para uno mismo.
A través de los tres últimos hay beneficio para los demás.

Dharma

El Dharma no es ni no existente ni existente. No es a la vez existente y
no existente, ni es otra cosa que existente y no existente.
Es inaccesible a tal investigación y no puede ser definido.
Es consciente de si mismo y paz.
El Dharma no tiene impurezas. Sosteniendo los brillantes rayos de luz
de la sabiduría primordial,
derrota por completo el apego, la aversión y la torpe indiferencia con
respecto a todos los objetos de percepción. Me postro ante este sol
del sagrado Dharma.

Inconcebible, libre de los dos [velos] y del pensamiento,
siendo puro, claro y actuando como un antídoto,
está libre de apego y libera del apego.
Este es el Dharma con sus características de las dos verdades.

La libertad del apego [como al fruto y al medio]
consiste en las verdades de la cesación y el camino.
En consecuencia, estas también deben ser conocidas
por medio de tres cualidades cada una.

Al no ser un objeto de investigación conceptual, siendo inexpresable
y [solo] para ser conocido por los nobles, el Dharma es inconcebible.
Dado que es paz, está libre de los dos [velos] y libre de pensamientos.
En sus tres [aspectos de] pureza y demás, es similar al sol.

Sangha

Siendo esta mente por naturaleza luz clara, han visto que los venenos carecen de esencia
y por lo tanto, realizan verdaderamente [la naturaleza de] cada ser como paz, la inexistencia última de un yo. Perciben que el Buda Perfecto los impregna a todos.
Poseen la comprensión que está libre de los velos. Así, al ver que los seres son completamente puros y que [esta pureza impregna] su número ilimitado,
están dotados de la visión de la sabiduría primordial. Me postro ante esta [Sangha].

La asamblea de aquellos que tienen comprensión
y por lo tanto no retornan tiene cualidades insuperables,
ya que su visión de la sabiduría primordial interior,
que conoce correctamente y conoce completamente, es pura.

Realizando que los seres son paz en su estado natural
[los nobles] lo conocen correctamente,
porque [la mente] es por naturaleza absolutamente pura
y los venenos siempre se agotaron.

Su comprensión, que realiza lo cognoscible
así como [su] condición última,
ve que el estado de omnisciencia está dentro de todos los seres.
Por lo tanto, los [nobles] conocen completamente.

Tal realización es la visión de la sabiduría
que es consciente de sí misma. Esta sabiduría es pura,
ya que [ve] la extensión del espacio como inmaculada,
libre de apego y obstrucciones.

Su visión [de] la sabiduría primordial es pura
y [se acerca] a la insuperable sabiduría de Buda.
Los nobles que no retornan
son por lo tanto un refugio para todos los seres.

Los Tres Refugios

Apareciendo como el maestro, su enseñanza y sus discípulos
conduce a las aspiraciones respectivas hacia los tres vehículos
y a las tres actividades diferentes [de veneración].
Viendo esto, el refugio se muestra como triple.

[El Dharma] será abandonado y es de naturaleza inestable.
No es [la cualidad ultima], y [la Sangha] todavía tiene miedo.
Por lo tanto, los dos aspectos del Dharma y la Asamblea de los nobles
no representan el refugio supremo, que es constante y estable.
En un sentido verdadero, solo el Buda es el refugio de los seres,
ya que el Gran Sabio encarna el Dharmakaya,
y la Asamblea también alcanza su objetivo ultimo
cuando se obtienen estas [cualidades del Dharmakaya].

Su aparición es rara, están libres de impurezas,
poseen poder, son el ornamento del mundo,
son sublimes y no cambian.
Por lo tanto, [son llamados] “raros y sublimes”.

Los Últimos Cuatro Puntos Vajra

Las virtuosas Tres Joyas, que son raras y sublimes,
surgen de la talidad ligada a la contaminación, de lo que está libre
de contaminación,
de las cualidades de la Budeidad no contaminada y de las acciones
del Victorioso.
Este es el objeto de aquellos que ven la verdad última.

La disposición de las Tres Raras y Sublimes
es el objeto [de visión] de aquellos que lo ven todo.

Además, estos cuatro aspectos en el orden dado son inconcebibles,
por las siguientes cuatro razones:

[El elemento de Buda] es puro y, sin embargo, tiene aflicción.
[La iluminación] no estaba afligida y, sin embargo, está purificada.
Las cualidades son totalmente indivisibles [y sin embargo no
son aparentes].
[La actividad] es espontánea y, sin embargo, sin ningún pensamiento.

Constituyendo lo que debe ser realizado, la realización,
sus atributos y los medios para lograrlo,
por lo tanto, el primero es la causa que debe ser purificada
y los [últimos] tres puntos son las condiciones.

El Cuarto Punto Vajra: El Elemento

El perfecto Budakaya lo abarca todo,
la talidad no se puede diferenciar
y todos los seres tienen la disposición.
Por lo tanto, siempre tienen la naturaleza de Buda.

El Buda ha dicho que todos los seres tienen la naturaleza de Buda
"ya que la sabiduría de Buda siempre está presente dentro de la
asamblea de los seres,
ya que esta naturaleza inmaculada está libre de dualidad,
y dado que la disposición a la Budeidad ha sido nombrada tras
su fruto".

La esencia, la causa, el fruto, la función, la dotación, la manifestación,
las fases, la omnipresencia de la talidad, la inmutabilidad
y la inseparabilidad de las cualidades deben entenderse
como algo que describe el significado de la absoluta expansión.

Al igual que una joya, el cielo y el agua son puros,
por naturaleza siempre está libre de los venenos.
De la devoción al Dharma, de la más elevada sabiduría
y del samadhi y la compasión [surge su realización].

[Ejerciendo] poder, no cambiando en otra cosa,
y siendo una naturaleza que tiene una [cualidad] humectante:
Estos [tres] tienen propiedades correspondientes
a las de una gema preciosa, el cielo y el agua.

La enemistad hacia el Dharma, una visión [afirmando que
existe un yo], el miedo al sufrimiento del samsara
y el descuido del bienestar de los demás
son los cuatro velos de aquellos con gran deseo,
de los Tirthikas, los Shravakas y los Pratyekabudas.
La causa que purifica [todos estos velos]
consiste en las cuatro cualidades [del camino],
que son la devoción excepcional, etc.

Aquellos cuya semilla es la devoción hacia el vehículo supremo,
cuya madre es la sabiduría analítica que genera las cualidades de Buda,
cuya morada es el vientre dichoso de la estabilidad meditativa,
y cuya cuidadora es la compasión, son los herederos nacidos para suceder
al Muni.

El fruto es la perfección de las cualidades
de pureza, el yo, la felicidad y la permanencia.
El cansancio del sufrimiento, el anhelo de alcanzar la paz
y la devoción hacia este objetivo son la función.

En resumen, el fruto de estas [causas purificadoras]
se divide completamente en los remedios [para los antídotos],
que [a su vez] contrarrestan los cuatro aspectos
de las creencias erróneas con respecto al Dharmakaya.

El [Dharmakaya] es pureza, ya que su naturaleza es pura
e [incluso] las huellas remanentes se eliminan por completo.
Es el verdadero yo, ya que toda elaboración conceptual
en términos de yo y no-yo está totalmente aquietada.
Es verdadera felicidad, ya que [incluso] los agregados
de la naturaleza mental y sus causas están anulados.
Es permanencia, ya que el ciclo de la existencia
y el estado más allá del dolor se realizan como uno.

Su sabiduría analítica ha cortado todo egoísmo sin excepción.
Sin embargo, amando a los seres, aquellos poseídos por la compasión
no se adhieren a la paz.
Confiando en la comprensión y el amor compasivo, los medios para
la iluminación,
los nobles no [permanecerán] en el samsara ni en un nirvana [limitado].

Si el elemento de Buda no estuviera presente,
no habría remordimiento por el sufrimiento.
No habría anhelo por el nirvana,
ni esfuerzo y devoción hacia este objetivo.

Así que con respecto a la existencia y el nirvana se ven sus respectivos defecto y cualidad,
es el sufrimiento que se ve como el defecto de la existencia y la felicidad como la cualidad del nirvana,
se deriva de la presencia de la disposición a la Budeidad. “¿Porque es así?”
En aquellos que están desprovistos de disposición, tal visión no ocurre.

Como el gran océano, posee cualidades
inconmensurables, preciosas e inagotables.
Su esencia tiene propiedades indivisibles.
Así [el elemento] es similar a una lámpara.

Unificando los elementos del Dharmakaya,
la sabiduría de un victorioso y una gran compasión,
se muestra similar al océano
por el recipiente, las gemas y el agua.

La clarividencia, la sabiduría primordial y la ausencia de contaminación
son totalmente indivisibles y nativas de la morada sin impurezas.
Por lo tanto, tiene propiedades correspondientes
a la luz, el calor y el color de una lámpara.

Basándose en la manifestación de la talidad que se divide
en la de un ser ordinario, la de uno noble
y la de un perfecto Buda, Aquel que Ve la Eseidad
ha explicado la naturaleza del Victorioso a los seres.

[Se manifiesta como] [visiones] pervertidas en los seres ordinarios,
[como] la inversión [de éstas en] aquellos que ven la verdad,
y [se manifiesta] tal como es, de manera no pervertida,
y como libertad de elaboración [en] un Tathagata.

Las [fases] no purificadas, ambas las no purificadas y las purificadas,
y las [fases] completamente purificadas
se expresan en su orden dado
[por los nombres] “ser”, “Bodisatva” y “Tathagata”.

El elemento contenido
en los seis temas de la “esencia” y demás,
se explica a la luz de tres fases
por medio de tres nombres.

Así como el espacio, que por naturaleza está libre de pensamientos,
lo impregna todo,
la expansión inmaculada, que es la naturaleza de la mente,
es omnipresente.

Como la característica general [de todo], abarca [aquellos con] defectos,
[aquellos con] cualidades, y [aquellos en quienes las cualidades son]
últimas,
así como el espacio [lo impregna todo] lo visible,
ya sea de apariencia inferior, media o suprema.

Teniendo defectos que son adventicios
y cualidades que son su naturaleza,
es después lo mismo que fue antes.
Este es el Dharmata siempre inmutable.

[Aunque] el espacio lo impregna todo,
nunca está contaminado, debido a su sutileza.
Asimismo, el [Dharmadhatu] en todos los seres
no sufre la más mínima contaminación.

Así como en todo momento los mundos surgen
y se desintegran en el espacio,
los sentidos surgen y se desintegran
en la expansión increada.

El espacio nunca es quemado por los fuegos.
Asimismo, este [Dharmadhatu]
no es quemado por los fuegos
de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento.

La tierra descansa sobre el agua y el agua sobre el viento.
El viento descansa totalmente en el espacio.
El espacio no descansa sobre ninguno de los elementos
del viento, el agua o la tierra.

Del mismo modo, los skandhas, los elementos y los sentidos
se basan en el karma y los venenos mentales.
El karma y los venenos siempre se basan
en una actividad conceptual inadecuada.
La actividad conceptual inadecuada
permanece plenamente en la pureza de la mente.
Sin embargo, la naturaleza de la mente misma
no se basa en todos estos fenómenos.

Los skandhas, las entradas y los elementos
deben ser conocidos como semejantes a la tierra.
El karma y los venenos mentales de los seres
deben considerarse como el elemento agua.
La actividad conceptual inadecuada
se considera similar al elemento viento.
La naturaleza [de la mente], como elemento del espacio,
no tiene base ni lugar de permanencia.

La actividad conceptual inadecuada
descansa sobre la naturaleza de la mente.
La actividad conceptual inadecuada produce
todas las clases de karma y venenos mentales.
Del agua del karma y los venenos mentales
surgen los skandhas, las entradas y los elementos.
A medida que este [mundo] surge y se desintegra,
ellos también surgirán y se desintegrarán.

La naturaleza de la mente como elemento del espacio
no [depende de] causas o condiciones,
ni tampoco [depende de] una acumulación de éstas.
No tiene surgimiento, cesación ni permanencia.

Esta naturaleza clara y luminosa de la mente
es tan inmutable como el espacio. No está afligida
por el deseo y demás, las manchas adventicias
que brotan de los pensamientos incorrectos.

No es traída a la existencia
por el agua del karma, de los venenos y demás.
Por lo tanto, tampoco es consumida por los fuegos crueles
de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento.

Los tres fuegos de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento
deben entenderse en su secuencia dada
como similares al fuego del final de los tiempos,
el fuego del infierno y un fuego ordinario.

Habiendo realizado la talidad, la naturaleza del [Dharmadhatu],
 tal y como es,
los de comprensión se liberan del nacimiento, la enfermedad,
 el envejecimiento y la muerte.
Aunque están libres de la miseria del nacimiento y demás,
 las manifiestan,
ya que por su [visión penetrante] han dado origen a la compasión
 por los seres.

Los nobles han erradicado el sufrimiento de morir,
enfermarse y envejecer en su raíz,
que es nacer debido al karma y los venenos.
Al no haber tal [causa], no hay tal [fruto].

Ya que han visto la realidad tal como es,
están más allá del nacimiento y demás.
Sin embargo, como encarnación de la compasión misma,
muestran el nacimiento, la enfermedad, la vejez y la muerte.

Después de que los herederos del Victorioso
hayan realizado este estado inmutable,
aquellos que están cegados por la ignorancia
los ven como naciendo y demás.
Que tal visión ocurra es verdaderamente maravilloso y asombroso.
Cuando han alcanzado el campo de experiencia de los nobles,
se muestran como el campo de experiencia de los infantiles.
Por lo tanto, los medios y la compasión de los amigos de los seres
 son supremos.

Aunque están más allá de todos los asuntos mundanos,
estos [Bodisatvas] no abandonan el mundo.
Actúan por el bien de todos los seres mundanos
dentro del mundo, sin mancharse por sus defectos.
Así como un loto crece en medio del agua,
sin ser contaminado por los [defectos] del agua,
estos [nobles] nacen en el mundo
sin ser contaminados por ningún fenómeno mundano.

Viendo el cumplimiento de su tarea,
su comprensión siempre resplandece como el fuego.
Y siempre permanecen equilibradamente
en la estabilidad meditativa, que es la paz.

Por el poder de sus anteriores [oraciones]
y puesto que están libres de toda ideación,
no ejercen ningún esfuerzo deliberado
para llevar a todos los seres sintientes a la maduración.
Estos [herederos del Victorioso] saben precisamente
cómo y por qué [método] cada uno debe ser entrenado –
a través de cualquier enseñanza, kayas de forma, conducta
y formas de comportamiento que sean apropiadas individualmente.
Siempre [actuando] espontáneamente y sin obstáculos
para los seres sintientes cuyo número es ilimitado como el espacio,
estos [Bodisatvas] que poseen comprensión
se dedican verdaderamente a la tarea de beneficiar a los seres.

La forma en que los Bodisatvas [despliegan su actividad]
en la fase post-meditativa
es igual a la [acción] de los Tathagatas en el mundo
para la verdadera liberación de los seres.
Aunque esto es cierto, en efecto, cualquier diferencia que exista
entre la tierra y un átomo o entre
[el agua en] el océano y en la pisada de un buey,
es la diferencia entre un Buda y un Bodisatva.

[El Dharmakaya] no cambia a otra cosa, ya que tiene propiedades
inagotables.
Es el refugio de los seres, ya que [los protege] sin límite de tiempo,
hasta el último final.
Siempre está libre de dualidad, ya que es ajeno a toda ideación.
También es un estado indestructible, ya que su naturaleza es increada.

No nace y no muere.
No sufre ningún daño y no envejece
ya que es permanente y constante,
es el estado de paz e inmutabilidad.

No nace [ni siquiera] en un cuerpo de naturaleza mental,
ya que es permanente. Puesto que es constante no muere,

ni siquiera por la muerte y la transmigración
que constituyen una transformación inconcebible.
Ya que es paz, no sufre [ni siquiera] el daño
de las enfermedades causadas por sutiles huellas kármicas.
Dado que es inmutable, no hay [ni siquiera] envejecimiento
inducido por factores de composición libre de manchas.

[Combinando] las frases anteriores de dos en dos,
la expansión no creada debe ser conocida
[como poseedora] en la misma secuencia
de los atributos de ser permanente y demás.

Dado que está dotado de cualidades inagotables, [el Dharmakaya]
es la inmutabilidad misma y, por lo tanto, [tiene] el atributo de permanencia.
Igualando al fin ultimo, es el refugio mismo
y por lo tanto, [posee] el atributo de la constancia.
Dado que la ausencia de pensamiento es su naturaleza, es Dharmata
libre de dualidad y por lo tanto [tiene] el atributo de la paz.
Al albergar cualidades no creadas, es la inmutabilidad misma
y por lo tanto, [posee] el atributo de indestructibilidad.

¿Por qué es el Dharmakaya, el Tathagata,
la noble verdad y el nirvana absoluto?
Sus cualidades son inseparables, como el sol y sus rayos.
Por lo tanto, aparte de la Budeidad no hay nirvana.

Dado que la expansión no contaminada tiene, en pocas palabras,
cuatro tipos diferentes de significado,
debe conocerse en términos de cuatro sinónimos:
El Dharmakaya y demás.

Las cualidades de Buda son indivisibles.
La disposición se alcanza tal como es.
El verdadero estado está [siempre] libre de cualquier falta de
constancia y engaño.
Desde los tiempos sin principio la naturaleza ha sido la paz misma.

La perfecta iluminación directa [con respecto a] todos los aspectos
y el abandono de las manchas junto con sus huellas
[se llaman] Buda y nirvana respectivamente.
En verdad, estas no son dos cosas diferentes.

La liberación se distingue por la indivisibilidad
de las cualidades presentes en todos sus aspectos:
Innumerables, inconcebibles y no contaminados.
Tal liberación es [también llamada] “Tathagata”.

Supongamos que un grupo de pintores domina su oficio,
cada uno con respecto a una diferente [parte del cuerpo],
de modo que cualquier parte que uno supiera hacer,
no tendría éxito con ninguna otra parte.
Entonces el rey, el gobernante del país,
les entrega un lienzo y da la orden:
“¡Todos juntos pinten mi imagen en este lienzo!”
Habiendo escuchado esta [orden] del [rey],
cuidadosamente comienzan a pintar.
Mientras están inmersos en su tarea,
uno de ellos se va a otro país.
Como están incompletos
debido a este viaje al extranjero,
su cuadro en todas sus partes
no se perfecciona completamente.
Así se da el ejemplo.

¿Quiénes son los pintores de estas [partes de la imagen]?
Son la generosidad, la moralidad, la paciencia y demás.
La vacuidad dotada de todos los aspectos supremos
se describe como la forma [del rey].

Iluminando, radiando y purificando,
e inseparables entre sí, la sabiduría analítica,
la sabiduría primordial y la completa liberación
corresponden a la luz, los rayos y el orbe del sol.

Por lo tanto, uno no alcanzará el nirvana
sin alcanzar el estado de Budeidad.
Así como no se podría ver el sol
si se eliminara su luz y sus rayos.

De esta manera, la naturaleza del Victorioso
se expresa [por] la “Presentación de Diez Tópicos”.

Este [Tathagatagarbha] permanece dentro del velo de las aflicciones,
como debe entenderse a través de [los siguientes nueve] ejemplos:

Al igual que un Buda en un loto en descomposición, la miel entre las abejas,
un grano en su cáscara, el oro en la inmundicia, un tesoro enterrado,
un brote que surge de un pequeño fruto,
una estatua del Victorioso en un harapo andrajoso,
un gobernante de la humanidad en el vientre de una mujer indigente,
y una imagen preciosa bajo [una capa de] arcilla,
este elemento [de Buda] permanece dentro de todos los seres sintientes,
oscurecido por la las impurezas de los venenos adventicios.

Las impurezas corresponden al loto,
los insectos, la cáscara, la inmundicia, la tierra,
el fruto, el harapo andrajoso, la mujer embarazada
terriblemente afligida por el sufrimiento ardiente y la arcilla.
El Buda, la miel, el grano, el oro,
el tesoro, el árbol nyagrodha, la estatua preciosa,
el gobernante supremo de los continentes y la imagen preciosa
son similares al elemento supremo inmaculado.

Al ver que en el cáliz de un loto de feo color mora
un Tathagata que resplandece con mil marcas,
un hombre dotado de la inmaculada visión divina
lo saca del velo de los pétalos de la nacida del agua.

Del mismo modo, el Sugata con su ojo de Buda percibe su propio estado verdadero incluso en aquellos
que deben permanecer en el infierno del dolor más terrible.
Dotado de la compasión misma, que no se oscurece y perdura hasta el final,
los libera de sus oscurecimientos.

Una vez que su ojo divino ve al Sugata permaneciendo dentro del feo loto cerrado,
el hombre corta los pétalos. Al ver la perfecta naturaleza de Buda dentro de los seres,
oscurecida por el velo del deseo, el odio y los demás venenos mentales,
el Muni hace lo mismo y, a través de su compasión, aparta todos sus velos.

La miel está rodeada por un enjambre de insectos.
Un hombre hábil en busca de [miel]
[emplea], al ver esto, medios adecuados
para separarla completamente de la multitud de abejas.

Del mismo modo, cuando su ojo de omnisciencia
ve el elemento de conciencia parecido a la miel,
el Gran Sabio hace que sus velos semejantes a las abejas
sean total y radicalmente abandonados.

Con el objetivo de obtener la miel que está oculta por millones y millones de abejas,
el hombre dispersa todas estas abejas y obtiene la miel, tal como lo desea.
El conocimiento no contaminado presente en todos los seres sintientes es similar a la miel,
y el Victorioso experto en vencer los venenos similares a las abejas se asemeja al hombre.

Un grano cuando aún está en su cáscara
no es apto para ser comido por el hombre.
Aquellos que buscan comida y sustento
quitan este [grano] de su cáscara.

[La naturaleza de] el Victorioso, que está presente dentro de los seres
[pero] mezclado con las impurezas de los venenos, es similar a esto.
Mientras no esté libre de mezclarse con la contaminación de estas aflicciones,
las obras del Victorioso no serán [mostradas] en los tres reinos de la existencia.

Los granos del arroz, el trigo sarraceno o cebada no trillados, que al no haber emergido de sus cáscaras
todavía tienen la cáscara y las barbas, no pueden convertirse en un alimento delicioso que sea apetecible para el hombre.
Así mismo el Señor de las Cualidades está presente dentro de todos los seres, pero su cuerpo no está liberado del velo de los venenos.
Por lo tanto, su cuerpo no puede otorgar el gozoso sabor del Dharma a los seres sintientes afectados por el hambre de sus aflicciones.

Mientras un hombre viajaba, el oro que poseía
cayó en un lugar lleno de desechos en descomposición.
Este [oro], siendo de naturaleza indestructible,
permaneció durante muchos siglos tal como estaba.
Entonces un dios con una visión divina completamente pura lo vio allí
y se dirigió a un hombre: “¡Purifica este oro supremamente precioso
que se encuentra aquí en esta [inmundicia], y [luego conviértelo en algo]
que valga la pena ser hecho de una sustancia tan preciosa!”

Del mismo modo, el Muni ve la cualidad [de] los seres,
que está hundida en los venenos mentales semejantes a la inmundicia,
y derrama su lluvia de Dharma sagrado sobre ellos
para purificar el lodo de sus aflicciones.

Una vez que el dios ha visto el oro que ha caído en el lugar lleno de desechos en descomposición,
insistentemente dirige la atención del hombre a esta cosa supremamente hermosa para que la limpie por completo.
Al ver dentro de todos los seres al precioso Buda perfecto que ha caído en la gran inmundicia de los venenos mentales,
el Victorioso hace lo mismo y les enseña el Dharma para persuadirlos de que lo purifiquen.

Si un tesoro inagotable fuera enterrado
en el suelo debajo de la casa de un hombre pobre,
el hombre no lo sabría, y el tesoro
no puede hablar y decirle "¡Estoy aquí!"

Del mismo modo, un tesoro precioso está contenido en la mente de cada ser. Este es su verdadero estado,
que está libre de impurezas. No hay que añadir nada ni quitar nada.
Sin embargo, dado que no se dan cuenta de esto, los seres sintientes
experimentan continuamente los múltiples sufrimientos de la privación.

Cuando un tesoro precioso está enterrado dentro [del suelo debajo] de la casa de un hombre pobre,
el tesoro no puede decirle "¡Estoy aquí!". [y] el hombre no sabe de su presencia.
Al igual que el hombre pobre, los seres [no son conscientes] de que el tesoro del Dharma se encuentra en la casa de sus mentes
y el gran Sabio realmente nace dentro del mundo para hacer que alcancen [este tesoro].

La semilla contenida en el fruto de un mango o árboles similares
[posee] la propiedad indestructible de germinar.
Una vez que se ara la tierra, el agua y las demás [condiciones],
la sustancia de un árbol majestuoso surgirá gradualmente.

El fruto que consiste en la ignorancia y los demás defectos de los seres
contiene en el velo de su piel el elemento virtuoso del Dharma[kaya].

Asimismo, al confiar en la virtud, este [elemento] también se
convertirá gradualmente en la sustancia de un Rey de los Munis.

Por medio del agua, la luz del sol, el viento, la tierra, el tiempo y el espacio,
las condiciones necesarias,
el árbol crece desde dentro del angosto velo del fruto de un plátano o mango.
De manera similar, la semilla fértil del Buda Perfecto, contenida dentro de la
piel de la fruta de los venenos mentales de los seres,
también crece a partir de la virtud como su condición necesaria, hasta que el
[brote del] Dharma es visto y aumenta [hacia la perfección].

Una imagen del Victorioso hecha de un material precioso
se encuentra junto al camino, envuelta en un harapo andrajoso y maloliente.
Al ver esto un dios alertará a los [transeúntes]
de su presencia junto al camino para provocar su recuperación.

Del mismo modo, al estar en posesión de una visión
sin obstáculos [el Buda] ve la sustancia del Sugata
envuelta en la multitud de los venenos mentales,
incluso en los animales, y enseña los medios para liberarla.

Cuando su ojo percibe la estatua del Tathagata, que es de naturaleza preciosa
pero envuelta en un harapo andrajoso y tirada junto al camino, el dios se la
señala a los transeúntes, para que la recuperen.
Asimismo, el Victorioso ve que el elemento, envuelto en las harapos
andrajosos de los venenos y tirado en el camino del samsara,
está presente incluso dentro de los animales, y enseña el Dharma para que
pueda ser liberado.

Una mujer de apariencia miserable
que está sin protección y permanece en un hospicio
tiene en su vientre a un rey glorioso,
sin saber que un señor de los hombres habita en su propio cuerpo.

El nacimiento en una existencia es similar al hospicio.
Los seres impuros son como la mujer que lleva [un rey] en su vientre.
Como él está presente dentro de ella, ella tiene protección.
El elemento sin impurezas es como [el rey] que habita en su vientre.

Un gobernante de la tierra habita en el vientre de una mujer que tiene
una apariencia desagradable y cuyo cuerpo está vestido con ropas sucias.

Sin embargo, tiene [que residir] en un hospicio y sufrir la experiencia del sufrimiento más terrible.
Del mismo modo, los seres se consideran sin protección aunque un protector reside dentro de sus propias [mentes].
Por lo tanto, tienen que permanecer en la tierra del sufrimiento, sus mentes no están en paz bajo el impulso predominante de los venenos mentales.

Una imagen artísticamente bien diseñada de apariencia pacífica,
que ha sido fundida en oro y [todavía] está dentro [de su molde],
externamente tiene la naturaleza de la arcilla. Los expertos, al ver esto,
quitarán la capa exterior y limpiarán el oro que contiene.

Del mismo modo, aquellos de suprema iluminación
ven plenamente que hay impurezas [en] la naturaleza luminosa,
pero que estas manchas son solo adventicias
y purifican a los seres, que son como minas de joyas, de todos sus velos.

Reconociendo la naturaleza de una imagen de apariencia pacífica, impecable y hecha de oro reluciente,
mientras [todavía] está contenida en su molde, un experto quita las capas de arcilla.
Del mismo modo, el omnisciente conoce la mente pacífica, que es similar al oro puro,
y elimina los oscurecimientos enseñando el Dharma, [así como el molde], es golpeado y desmenuzado.

El loto, las abejas, la cáscara, la inmundicia,
la tierra, la piel de la fruta, el harapo andrajoso,
el vientre de la mujer y la cubierta de arcilla
[ejemplifican las impurezas], mientras que [la naturaleza pura]
es como el Buda, la miel, el grano, el oro,
el tesoro, el gran árbol, la estatua preciosa,
el monarca universal y la imagen dorada.
Se dice que la envoltura de los venenos mentales,
[que causa los velos] del elemento de los seres,
no ha tenido conexión con él desde los tiempos sin principio,
mientras que la naturaleza de la mente, que está libre de manchas,
[ha estado presente dentro ellos] desde el tiempo sin principio.

Los nueve aspectos de las impurezas: El deseo, la aversión
y la ceguera mental, su feroz estado activo,
las huellas remanentes [del desconocimiento], las impurezas

que deben abandonarse en los caminos de la visión y la meditación,
y las impurezas basadas en los niveles impuros
y los niveles puros respectivamente, son enseñados completamente
por el velo del loto y en los otros ejemplos.
[Cuando] se clasifica, el velo de los venenos secundarios
está más allá de cualquier fin. Pero cuando se comprende de manera concisa,
las nueve impurezas del deseo y las otras aflicciones
están bien explicadas en el orden dado por los nueve símiles
del velo del loto y los ejemplos posteriores.

Estas impurezas causan en su secuencia dada
las cuatro impurezas de los infantiles, la impureza de los arhats,
las dos impurezas de los seguidores del camino del entrenamiento
y las dos impurezas de aquellos con la comprensión.

Cuando un loto [recién] nacido del barro
se le aparece [a un espectador], deleita su mente.
Sin embargo, más tarde cambia y se vuelve desagradable.
La alegría nacida del deseo es similar a esto.

Las abejas, cuando están extremadamente agitadas,
usarán ferozmente sus aguijones.
De manera similar, el odio, una vez que surge,
trae sufrimiento al corazón.

El grano de arroz y etc.,
queda oculto por su cáscara exterior.
Del mismo modo, la visión del significado [verdadero]
está oscurecida por la cáscara de huevo de la ignorancia.

La inmundicia es repugnante.
Siendo la causa de que aquellos ligados a la codicia
se entreguen a los placeres de los sentidos,
el estado activo [de los venenos] se parece a ella.

Cuando la riqueza se oculta, uno es ignorante de ella
y por lo tanto no obtiene el tesoro.
Del mismo modo, la [sabiduría] auto-surgida está velada en los arhats
por la base de las huellas remanentes de la ignorancia.

Así como por el crecimiento gradual desde la yema hasta el brote
se cortan las pieles de la semilla,

la visión de la eseidad aparta
[las manchas] que son abandonadas por la visión.

Por su unión con el camino noble
han superado la parte esencial de la colección transitoria.
Lo que su sabiduría debe abandonar [en] el camino de la meditación
se explica como algo similar a los harapos andrajosos.

Las manchas basadas en los siete niveles [impuros]
se asemejan a las impurezas del vientre velado.
La sabiduría primordial libre de conceptos [se libera]
como el [príncipe] maduro desde el confinamiento del vientre.

Las impurezas relacionadas con los tres niveles [puros]
deben ser conocidas como similares a la capa de arcilla.
Deben ser superadas por el samadhi similar al vajra
de [aquellos] que son la encarnación de la grandeza.

Así, el deseo y el resto de las nueve impurezas
corresponden al loto y los siguientes ejemplos.

Su naturaleza unifica tres aspectos, el elemento tiene propiedades
que corresponden a las del Buda y los otros símiles.

Su naturaleza es el Dharmakaya, la talidad,
y también la disposición. Estos deben ser
conocidos por los [primeros] tres ejemplos,
el [cuarto] y los [siguientes] cinco.

El Dharmakaya debe ser conocido [en] dos aspectos.
Estos son el Dharmadhatu absolutamente inmaculado
y la causa que conduce a su [realización],
que es la enseñanza de manera profunda y múltiple.

[El Dharmakaya] al estar más allá de lo mundano,
no se puede encontrar ningún ejemplo en el mundo.
Por lo tanto, el elemento y el Tathagata
se explican como [ligeramente] similares.
La enseñanza del camino profundo y sutil
es como el único sabor de la miel,
mientras que la enseñanza a través de varios aspectos
se asemeja al grano en su variedad de cáscaras.

Puesto que la naturaleza es inmutable,
llena de virtud y absolutamente pura,
se dice que la talidad corresponde
a la forma y el color del oro.

Similar al tesoro y al fruto de un árbol,
la disposición debe ser conocida en dos aspectos,
ya que ha existido [como] la naturaleza desde los tiempos sin principio
y se ha vuelto suprema [a través de] el cultivo correcto.

Se considera que el logro de los tres kayas de un Buda
se ve como el resultado de la doble disposición.
Por el primer aspecto está el primer [kaya],
a través del segundo están los dos últimos.

El hermoso Svabhavikakaya
es como la estatua de material precioso,
ya que [existe] de forma natural, no es creada
y es un tesoro de cualidades similares a las gemas.
Esgrimiendo la sublime majestad del Gran Dharma,
el Sambhoga[kaya] se asemeja al Chakravartin.
Siendo de la naturaleza de una [mera] representación,
el Nirmana[kaya] es similar a la imagen dorada.

Esta verdad de los Auto-Surgidos por Sí Mismos
se ha de realizar a través de la fe.
El orbe del sol brilla con luz,
[pero] no es visto por los ciegos.

No hay que quitar nada en absoluto.
No hay que añadir lo más mínimo.
Buscando verdaderamente la verdad, la verdad es vista.
Cuando se ve, esto es una liberación completa.

El elemento está vacío de [manchas] adventicias,
que se caracterizan por su total separación.
Pero no está vacío de las inigualables propiedades,
que se caracterizan por su total inseparabilidad.

[Los sutras del segundo giro de la rueda del Dharma] afirman en numerosos lugares
que todos los [fenómenos] conocibles están vacíos en todos los sentidos como una nube, un sueño o una ilusión.

¿Por qué entonces, en [los sutras del tercer giro de la rueda del Dharma]
el Buda, habiendo dicho esto, declaró que la naturaleza de Buda está
presente dentro de los seres?

Con respecto a la pusilanimidad, el desprecio por los seres inferiores,
la percepción de lo falso, el menosprecio de la verdadera naturaleza
y el exceso de egoísmo, dijo esto para persuadir a aquellos
que tienen cualquiera de estos cinco de que abandonen sus defectos.

La verdad final está en todos los aspectos
desprovista de cualquier cosa compuesta.
Se dice que los venenos, el karma y sus productos
son como una nube y etc.

Los venenos mentales son como una nube.
El karma se asemeja a una experiencia onírica.
Los skandhas producidos por los venenos y el karma
son similares a una ilusión o una aparición engañosa.

En ese momento fue así expuesto.
Además en esta insuperable continuidad
se enseñó entonces: “El elemento está presente”,
para que se abandonaran las cinco negatividades.
Mientras no hayan escuchado esto,
la Bodichita no nacerá en aquellos
cuyas mentes son débiles y pusilánimes,
agitadas por la negatividad del desprecio por sí mismos.
Habiendo generado [un poco] de Bodichita,
algunos imaginan con orgullo: “¡Soy supremo!”
Hacia aquellos que no la han desarrollado
están imbuidos de nociones de inferioridad.
En aquellos que albergan tales pensamientos,
no surgirá la verdadera comprensión.
Sostienen lo que no es verdadero [como verdadero]
y por lo tanto no realizarán la verdad.
Siendo producidos artificialmente y adventicios,
estos defectos de los seres no son verdaderamente [existentes].
En verdad, estas negatividades no existen por si mismas,
sino que existen como cualidades puras por naturaleza.
Mientras sostengan las negatividades, que son falsas, [como verdaderas]
y menosprecien las verdaderas cualidades, [negando su presencia],

ni siquiera aquellos con comprensión alcanzarán el amor
que percibe la similitud de uno mismo y de los demás.

Una vez que uno ha escuchado esto, nacerá la alegría.
Surgirán el respeto hacia el Buda, la sabiduría analítica,
la sabiduría primordial y un gran amor.
A través del surgimiento de estas cinco cualidades,
uno se libera de los defectos y ve la similitud.
[Al darse cuenta] de la ausencia de defectos y la presencia de cualidades,
y a través del amor, [viendo] la igualdad de uno mismo y [de todos]
los seres,
se alcanzará rápidamente la Budeidad.

♦ Esta fue la sección “Tathagatagarbha”, el primer [capítulo] de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Capitulo Segundo

El Quinto Punto Vajra: La Iluminación

Con su pureza, logro, libertad,
beneficio para uno mismo y para los demás, [su] base,
profundidad, vastedad y grandeza de la naturaleza,
duración y talidad [tiene ocho cualidades].

Por [los tópicos] esencia, causa, fruto,
función, dotación, manifestación,
permanencia e inconcebibilidad,
se presenta el nivel de un Buda.

[La Iluminación, de la cual Buda] dijo: “Es por naturaleza luz clara”,
es similar al sol y al espacio.
Está libre de las manchas de los venenos adventicios y de los obstáculos
al conocimiento, cuyos velos la oscurecen [como] un denso mar de nubes.
La Budeidad es permanente, constante e inmutable, y posee todas las
cualidades impolutas de Buda.
Se alcanza sobre la base de las [dos] sabidurías primordiales: [una
está] libre de ideación con respecto a los fenómenos, [la otra es]
discriminativa.

La Budeidad es indivisible, pero puede dividirse
de acuerdo con su propiedad de [doble] pureza.
[Así] tiene dos características, que son el abandono
y la sabiduría primordial, similares al espacio y al sol.

La luminosa luz clara es no creada.
Se manifiesta indivisiblemente [en la naturaleza de los seres]
y posee todas las propiedades de Buda
que superan en número a los granos de arena del río Ganges.

Siendo por naturaleza no existentes, omnipresentes
y adventicios, los velos de los venenos
y de los obstáculos al conocimiento
se describen como similares a una nube.

La doble sabiduría causa la liberación de los dos velos.
Dado que existe la que está libre de ideación
y la que resulta de esta en la post-meditación,
se sostiene que hay [dos] sabidurías primordiales.

Como un lago lleno de agua no contaminado gradualmente cubierto
por flores de loto,
como la luna llena liberada de la boca de Rahu y el sol liberado de
un mar de nubes,
está libre de aflicción. Al estar libre de contaminación y poseer cualidades,
[la Budeidad] está dotada de los brillantes rayos de luz [de una visión
correcta y completa].

Siendo similar a la [estatua del] Muni, el líder de los seres,
y a la miel, el grano, el oro precioso, el tesoro, el enorme árbol,
la estatua de Sugata [hecho de] material precioso inmaculado,
el gobernante de la tierra y la imagen dorada, [un Buda] ha obtenido
la victoria.

La pureza de las aflicciones adventicias
del deseo y los otros venenos mentales
es como el agua del lago, etc.
Cuando se expresa de manera concisa, puede mostrarse completamente
como el fruto de la sabiduría libre de ideación.
El verdadero logro del Budakaya,
que tiene todos los aspectos supremos, se explica como el fruto
de la sabiduría primordial que resulta después de la meditación.

Habiendo eliminado el sedimento del deseo,
deja que las aguas de la estabilidad meditativa
fluyan sobre los discípulos [como lotos],
y así se asemeja al lago de agua pura.
Habiéndose liberado del Rahu del odio,
impregna a los seres con los rayos de luz
de su gran amor y preocupación compasiva,
y así es similar a la luna llena inmaculada.
Totalmente libre de las nubes del desconocimiento

y disipando [su] oscuridad dentro de los seres
a través de los rayos de luz de la sabiduría primordial,
la Budeidad es similar al sol impoluto.

Puesto que [la iluminación tiene] propiedades incomparables,
puesto que otorga el sabor del Dharma sagrado
y dado que está libre de la cáscara [de los velos],
es como el Sugata, la miel y el grano.
Puesto que está purificado, puesto que la pobreza [de los seres]
se disipa por la riqueza de sus cualidades,
y puesto que concede el fruto de la liberación total,
es como el oro, el tesoro y el árbol.
Representando la joya del Dharmakaya,
y [el logro de] el supremo señor de los humanos,
y [manifestándose en] la semejanza de una imagen preciosa,
son como la enjoyada, el rey y la dorada.

Libre de contaminación [y] omnipresente, [la verdadera Budeidad] tiene una naturaleza indestructible
ya que es constante, en paz, permanente e inmutable. Como morada [de las cualidades],
un Tathagata es similar al espacio. Para las seis facultades de los sentidos de un ser santo
forma la causa de experimentar sus respectivos objetos [puros] [de percepción].

Es la causa de que se vean los objetos visibles, que no surgen,
de que se escuche el habla buena y pura,
de que se perciba la fragancia pura de la conducta moral del Sugata,
para que se deguste el sabor del Dharma sagrado [de] los grandes nobles,
para que se sienta el contacto dichoso del samadhi,
y para que se realice el modo [del Dharma], que es por esencia profundo.
Cuando se reflexiona de una manera muy correcta, un sugata que otorga verdadera dicha
es como el espacio, desprovisto de cualquier razón.

En resumen, [los dos kayas] deben ser entendidos
como las funciones de las dos sabidurías primordiales:
El Vimuktikaya [que representa] la perfección
y el Dharmakaya [que representa] o refinado.
Vimuktikaya y Dharmakaya deben ser conocidos
en términos de dos aspectos y uno [común],

ya que están libres de contaminación y son omnipresentes,
increados y, por lo tanto, encarnan el fundamento [de la virtud].

Dado que los venenos mentales junto con sus huellas remanentes
han terminado,
[el Vimuktikaya] está libre de cualquier contaminación.
Puesto que no hay apego ni obstrucción,
[el Dharmakaya] es considerado como sabiduría primordial omnipresente.
Siendo de una naturaleza siempre indestructible
[ningún kaya] es algo que sea creado.
Mientras que la "indestructibilidad" es la explicación [concisa] [de la no
creación],
se enseña con más detalle a través [del tópico] "constante" y demás.
La "destructibilidad" debe entenderse [en términos de] cuatro aspectos,
ya que constituye lo contrario de "constancia" y demás.
Estos son la decadencia, el cambio drástico, el cortar y la
transmigración,
lo cual es inconcebible [y] una transformación [de varias] maneras.
Dado que [Vimuktikaya y Dharmakaya] están libres de estas
[características],
deben ser conocidos como constantes, pacíficos, permanentes e inmutables.

Como la ausencia de contaminación y la sabiduría [primordial] son el
soporte de las propiedades inmaculadas
[aparecen en los discípulos], son [también] la morada [del mejor beneficio
posible para los demás].
El espacio no es una causa y, sin embargo, es la causa
de que se vean todas las cosas visibles,
de que el sonido, el olor, el sabor, el tacto
y los fenómenos, puedan ser oídos, etc.
Del mismo modo, hacen que surjan las cualidades inmaculadas
como objetos percibidos por aquellos
[cuya visión es] estable por la unión
con la [visión de] no velada de los dos kayas.

La Budeidad es inconcebible, permanente, constante, en paz e inmutable.
Es completamente pacífica, omnipresente, sin pensamientos y no apegada
como el espacio.
Está libre de obstáculos y se eliminan los objetos burdos de contacto.
No se puede ver ni aprehender. Es virtuosa y libre de contaminación.

Como se explicó, el Vimuktikaya y el Dharmakaya
[logran] beneficio para uno mismo y beneficio para los demás.
Estos [kayas], siendo el soporte de este doble beneficio,
poseen las cualidades de ser inconcebibles, etc.

Siendo el objeto de la sabiduría primordial omnisciente,
la Budeidad no es un objeto para los tres tipos de visión interior.
Por lo tanto, incluso aquellos con un cuerpo de sabiduría deben realizar
que [la iluminación de Buda] es inconcebible.

Al ser sutil no es objeto de estudio.
Siendo absoluto, no puede ser reflexionado.
El Dharmata es profundo. Por lo tanto, no es el objeto
para ninguna meditación mundana, etc.

¿Por qué [es difícil realizar]? Como los ciegos con respecto
a lo visible, los infantiles nunca lo han visto antes.
Incluso los nobles [lo ven] como los bebés [vislumbrarían]
el sol desde dentro de la casa donde nacen.

Dado que es libre de nacer, es permanente.
Puesto que no tiene cesación, es constante.
Dado que estos dos no están presentes, es pacífico.
Es inmutable, porque el Dharmata [siempre] permanece.

Es la paz absoluta, ya que la verdad de la cesación [es revelada].
Dado que todo es realizado, impregna [todo lo conocible].
Puesto que no se fija en nada, carece de ideación.
Dado que los venenos mentales son eliminados, no tiene apego.
Puesto que el velo de los obstáculos para el conocimiento se ha limpiado,
en todos los sentidos no esta obstruido [con respecto a la visión
interior completa].
Al estar libre de sus dos [obstáculos], es apto para el [samadhi]
y, por lo tanto, está relevado del roce con objetos burdos de contacto.

Como no es algo visible, no se puede ver.
Dado que está libre de características, no se puede ser aprehendido.
Es virtuoso, [el Dharmadhatu] es puro por naturaleza
y está libre de manchas, ya que se abandona la contaminación.

¿Cuál es la naturaleza del Dharmadhatu? Es sin principio, medio
y fin.
Es totalmente indivisible y lejos de los dos [extremos],

libre de los tres [velos], impoluto y no es un objeto de pensamiento.
Su realización es la visión de un Yogui que Permanece en Equilibrio
Meditativo.

La esfera impoluta de un Tathagata posee las [cuatro] cualidades
[de la realización].
No se puede sondear y [en número] está más allá de los granos de arena
en el río Ganges.
Es inconcebible e incomparable y, además, existe la
eliminación de todo los defectos junto con sus huellas remanentes.

A través de los diversos aspectos del Dharma sagrado, a través de cuerpos
que emiten rayos de luz,
y a través de su disposición para cumplir la tarea de la liberación total
de los seres,
sus actos se asemejan a la actividad de un rey de las joyas que cumplen
los deseos.
[Aparece como] una variedad de cosas, pero no es de la naturaleza
de estas.

[El Nirmanakaya persuade] a los seres mundanos para que entren
en el camino hacia la paz.
Él los madura completamente y, concediendo la profecía, [se convierte]
en la causa [de su liberación].
Estos [kayas] de forma permanecen para siempre en este [mundo]
como el reino de la forma dentro del reino del espacio.

La Omnisciencia de Todos los Auto-Surgidos se le da
el nombre de “Budeidad”. Su significado es [también denominado]:
“Supremamente Más Allá del Tormento”, “Lo Inconcebible”,
“Destructor de Enemigos” y “Quintaesencia de la Autoconciencia”.
Cuando estos se clasifican, se pueden dividir completamente
en [tres] propiedades, que son las cualidades de profundidad,
vastedad y grandeza, o el [kaya] de la naturaleza, etc.
[Los beneficios] se cumplen a través de estos tres kayas.

De estos, el Svabhavikakaya
de los Budas es conocido
por tener cinco características
y, si se condensa, cinco cualidades:

Es increado y totalmente indivisible.
Los dos extremos están completamente abandonados.
Está definitivamente liberado de los tres velos,
el de los venenos mentales, de las obstrucciones
al conocimiento y el del equilibrio meditativo.
Es impoluto y no es un [objeto de] pensamiento.
Siendo el campo de los yoguis y del Dharmadhatu,
siendo por esencia puro, es claridad luminosa.

El Svabhavikakaya verdaderamente tiene
las cualidades finales y ultimas
de ser insondable, incontable,
inconcebible, inigualable y puro.
Dado que es vasto, no se puede enumerar,
no es un objeto de razonamiento y es único,
y dado que se eliminan las huellas remanentes,
es en el mismo orden insondable y demás.

Disfruta perfectamente de los diversos aspectos del Dharma
y aparece [en la forma] de cualidades naturales.
Correspondiendo a la causa pura de su compasión,
el beneficio de los seres sintientes es ininterrumpido.
Totalmente sin ningún pensamiento y espontáneamente,
concede por completo todos los deseos exactamente como son por
medio de poderes milagrosos, como una joya que concede los deseos.
Por lo tanto, permanece plenamente en el Gozo Perfecto.
Dado que el flujo de expresión verbal, la exhibición [de la forma]
y la acción [de la mente] es ininterrumpida y no un producto,
y puesto que muestra que no es la esencia de estos,
se enseña aquí en cinco aspectos, como “variados” y demás.

Debido a los varios colores [de su fondo] aparece una gema [en múltiples colores],
[pero] no es una cosa que cumpla su función.
Asimismo, los Omnipresentes aparecen debido a las múltiples condiciones [establecidas por los seres]
sin ser una cosa que cumpla su función.

[El Supremo Nirmanakaya] conoce el mundo y habiendo contemplado
a todos los [seres mundanos demuestra] debido a su gran compasión
[doce hechos maravillosos]. Sin alejarse del Dharmakaya,
se manifiesta a través de varios [aspectos] de una naturaleza ilusoria.

Habiendo [primero] nacido espontáneamente en una existencia [divina],
entonces deja el reino de Tushita y pasa [a este mundo].
Entra en el vientre [de su madre], nace y adquiere una habilidad perfecta,
dominando todos los diversos campos de la artesanía, la ciencia y el arte.
Disfruta alegremente de la diversión entre su esposa y su séquito.
Sintiendo cansancio y renuncia practica como un asceta.
Luego va al Corazón del Despertar y derrota a las huestes de Mara.
[Él encuentra] la iluminación perfecta y hace girar la rueda del Dharma.
Pasa al nirvana [el estado más allá de cualquier tormento y dolor].
Dentro de todos los campos [interminables] totalmente infestados de impurezas,
él muestra estos hechos mientras [los seres] permanecen en la existencia.

Con las palabras "impermanente", "sufrimiento", "ausencia de yo" y "paz"
[los Budas] que conocen todos los medios persuaden a los seres sintientes
para que generen cansancio con los tres reinos de existencia
y entren plenamente en el estado más allá del tormento y el dolor.

Aquellos que han seguido perfectamente el camino de la paz
creen que han alcanzado el estado de nirvana.
Mediante el *Sutra del Loto Blanco del Dharma* y aspectos similares
de su enseñanza sagrada, explica la naturaleza de los fenómenos.
De este modo él hace que se abstengan de su creencia anterior,
adopten plenamente medios hábiles y la sabiduría discriminativa,
y obtengan la madurez en el [camino del] vehículo supremo.

Entonces les otorga la profecía de su iluminación suprema.

Dado que [estos kayas] constituyen lo profundo, el mejor poder posible
y la guía suprema en sintonía con los objetivos de los infantiles,
deben ser conocidos de acuerdo con este número
como profundo, vasto y la encarnación de la grandeza.

Aquí el primero es el Dharmakaya,
y los siguientes son los kayas de la forma.
Así como lo visible permanece en el espacio,
los siguientes permanecen en el primero.

Es permanencia [puesto que] las causas son infinitas y los seres sintientes inagotables [en número].
Tienen amor compasivo, poderes milagrosos, conocimiento y la absoluta [dicha].

Son maestros de [todas] las cualidades. El demonio de la muerte ha sido vencido.
Al no ser de la esencia [de lo compuesto], es el [verdadero] protector de todos los [seres] mundanos.

Habiendo ofrecido sus cuerpos, vidas y bienes,
[puramente] defienden el Dharma sagrado.
Con el fin de beneficiar a todos los seres sintientes,
cumplen su voto tal como lo hicieron inicialmente.
La Budeidad se expresa supremamente
como compasión tanto limpia como purificada.
Apareciendo a los pies de los poderes milagrosos,
[pueden] actuar para siempre por medio de estos.
Mediante el conocimiento se liberan de la creencia
fijada en la dualidad del samsara y el nirvana.
Siempre poseen la mejor dicha posible
de samadhi, más allá de la ideación [y el final].
Mientras actúan en el mundo [para el bien de los demás]
no están contaminados por todos los fenómenos mundanos.

Libre de la muerte, es el logro de la paz.
En esta esfera el demonio de la muerte no puede merodear.
El estado de un Muni de naturaleza increada
ha sido completamente pacificado desde los tiempos sin principio.
Para todos aquellos que están desprovistos de un refugio permanente,
les proporciona el refugio más delicioso, y etc.

Las primeras siete razones aclaran
la permanencia de los kayas de la forma,
mientras que las tres últimas ilustran
por qué el Dharmakaya dura para siempre.

No es objeto de habla y está abrazado por lo absoluto.
No es un campo para la ideación y está más allá de cualquier ejemplo,
insuperable y no abrazado por la existencia y la paz.
Incluso el noble no puede concebir la esfera del Victorioso.

Es inconcebible ya que no se puede expresar verbalmente.
Es inexpresable ya que consiste en la [verdad] absoluta.
Es absoluto ya que no puede ser escudriñado [intelectualmente].
Es inescrutable ya que no se puede deducir inferencialmente.
No es deducible ya que es incomparable, el más elevado de todos.

Es el más elevado de todos ya que no está comprendido por nada.
No está comprendido ya que no se permanece [en ningún extremo].
Esto se debe a que no existe una idea dualista de cualidad y defecto.

Por las [primeras] cinco razones, el Dharmakaya es sutil
y por lo tanto, está más allá del alcance del pensamiento. Para la sexta,
los kayas de la forma son inconcebibles. [muestran una apariencia]
pero no son algo que cumpla la función de este.

Puesto que a través de la sabiduría primordial incomparable, la gran compasión y los otros atributos,
todas las cualidades finalmente se perfeccionan, el Victorioso es inconcebible.
Por lo tanto, el último modo de los Seres Auto-Surgidos ni siquiera es visto
por aquellos Grandes Sabios que han recibido "el Empoderamiento [de los Esplendorosos Rayos de Luz]".

♦ Esta fue la sección "La Iluminación", el segundo capítulo de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Capítulo Tercero

El Sexto Punto Vajra: Las Cualidades

El beneficio para uno mismo y el beneficio para los demás son equivalentes
al kaya último y los kayas relativos basados en él.
Siendo los frutos de la libertad y la maduración completa,
estos están [dotados con] sesenta y cuatro tipos de cualidades.

La permanencia que cumple el [beneficio] para uno mismo
es el kaya siendo el objeto sagrado [de la sabiduría].
El kaya simbólico de los sabios es la base
del mejor [beneficio] posible para otros seres.
El primer kaya tiene las cualidades de la libertad,
que son las cualidades de los poderes, etc.
El segundo tiene las de plena maduración,
que son las marcas de un gran ser.

El poder es como un vajra contra el velo del desconocimiento.
La intrepidez actúa como un león en medio de [cualquier] asamblea.
Como el espacio son las características puras del Tathagata,
como una luna de agua son las dos facetas de la enseñanza del Muni.

Conociendo lo que es útil y lo que no es útil,
conociendo el producto de la maduración de toda acción,
conociendo las facultades, temperamentos y deseos,
conociendo el camino que alcanza toda la gama,
conociendo la estabilidad meditativa y etc. –
cuando está afligida o sin contaminación–
la memoria de estados pasados, la visión divina y la paz
son los diez aspectos del poder del conocimiento.

[Conociendo] lo que es útil y lo que es inútil, la maduración completa,
los diversos temperamentos, caminos y aspiraciones de los seres,
sus múltiples facultades, lo impuro y lo absolutamente puro, el recuerdo
de estados anteriores [de existencia], la visión divina,
y [conociendo] la forma en que [toda] la contaminación se agota, destruye
de forma contundente la armadura de la ignorancia, derriba sus árboles
y rompe sus muros inquebrantables, dejándolos en completa ruina. Tal
poder, por lo tanto, se asemeja a un vajra [indestructible].

Perfectamente iluminado [en] todos los fenómenos,
poniendo fin a [todos] los obstáculos,
enseñando el camino y mostrando la cesación
son los cuatro aspectos de la intrepidez.

Conociendo y haciendo que [otros] conozcan todos los diferentes aspectos
de las cosas que han de conocerse de uno mismo y de los demás,
habiendo abandonado y causando el abandono de todas las cosas que
han de abandonarse, habiendo confiado en lo que se ha de confiar,
habiendo alcanzado y haciendo que se alcance lo Inigualable e Inmaculado,
relatan su propia verdad a los demás. Así, los Grandes Sabios no tienen
obstáculos en ninguna parte.

El señor de los animales es siempre intrépido hasta los confines de la jungla,
deambulando impertérrito entre los [otros] animales.
En [cualquier] asamblea, el Señor de los Munis es también un león,
que permanece tranquilo, independiente, estable y dotado de habilidad.

No hay engaño ni charla ociosa.
La atención plena del Maestro no se ve afectada.
Su mente nunca deja de descansar uniformemente.
No hay refugio para ideas diversas.
No hay ecuanimidad sin análisis.
Su aspiración, diligencia, atención plena
y sabiduría discriminativa no se ven afectadas,
al igual que la liberación total y su ojo de sabiduría.
Toda acción está precedida por la sabiduría primordial
y ésta no está oscurecida con respecto al tiempo.
Por lo tanto, estas dieciocho características y otras
son las cualidades no mezcladas del Maestro.

El engaño, la charla ociosa, el olvido, la agitación mental, la ideación de la
dualidad y la ecuanimidad indiferente:

El Sabio no tiene nada de esto. Su aspiración, diligencia y atención plena,
su sabiduría discriminativa absolutamente pura y sin mancha, su constante liberación total
y su sabiduría primordial de liberación al ver todos los campos de lo cognoscible no sufren ningún deterioro.
Sus tres actividades están precedidas [por la sabiduría primordial] y se manifiestan a su semejanza.
Manifiesta su vasto conocimiento definitivo, siempre sin obstáculos en su visión de los tres tiempos.
Mediante esta visión, no tiene miedo y hace girar supremamente la Gran Rueda del Dharma Puro para los seres.
La dotación de gran compasión y la quintaesencia de la victoria es lo que encontrarán todos los Budas.

La naturaleza de cualquiera de las propiedades nativas de la tierra y demás, no es la naturaleza del espacio.
Cualquiera de las características del espacio, como no ser obstructivo, etc., no es una característica de lo visible.
La tierra, el agua, el fuego, el aire y el espacio, siendo igualmente [elementos], tienen algo en común en el mundo.
Las cualidades no mezcladas y los seres mundanos no tienen nada en común, ni siquiera un solo átomo.

Las [palmas] de sus pies perfectamente uniformes están marcadas con ruedas.
Sus pies son anchos y sus tobillos no son visibles.
Sus dedos de las manos y pies son largos y los dedos
de sus manos y pies están entrelazados por una red.
Su piel es suave y su carne se mantiene joven.
Su cuerpo tiene siete partes elevadas y redondeadas.
Sus pantorrillas son como las de un antílope y
sus partes secretas están ocultas como las de un elefante.
Su [poderoso] torso es similar al de un león.
[El hueco] entre sus clavículas está bien lleno.
La curva de sus hombros es perfecta y hermosa.
Sus manos y brazos son redondeados, suaves y parejos.
Sus brazos son largos y su cuerpo completamente inmaculado
está envuelto en el mandala de una aureola de luz.
Su cuello, sin mancha [en el tono], se asemeja a una caracola.
Sus mejillas son como las del rey de todos los animales.
Sus cuarenta dientes son iguales [en número en ambas mandíbulas].
Sus dientes son supremamente puros y muy bellamente colocados.

Están totalmente inmaculados y alineados en filas uniformes.
La percepción de los dientes es de una suprema y excelente blancura.
Su lengua es larga, su discurso ilimitado e inconcebible.
Su sentido del sabor es supremo, y la voz del Auto-Surgido
es como la llamada del kalavinka y la melodía de Brahma.
Sus ojos puros son como lotos azules, sus pestañas [densas]
como las de un buey. Tiene el cabello de la urna blanco inmaculado
que embellece su rostro y la ushnisha que corona su cabeza.
Su piel es pura y delicada y del color del oro.
Extremadamente fino y suave, cada uno de los pelos de su cuerpo
se riza desde un poro hacia la derecha y hacia arriba hacia la coronilla.
Su cabello inmaculado se parece [en color] a una gema azul oscuro.
Bien proporcionado en estatura como un perfecto árbol nyagrodha,
el Gran Sabio que es bueno en todo y sin ningún ejemplo
tiene un cuerpo irrompible que posee la fuerza de Narayana.
Estas treinta y dos marcas, que uno no puede concebir o aprehender
y que son resplandecientes [en su brillo y belleza],
el Maestro las ha descrito como las señales de un señor de los humanos.

Así como en otoño la forma de la luna se ve
en un cielo sin nubes y en el azul profundo del agua de un lago,
la forma del Que Todo lo Abarca es vista por los herederos del Victorioso
en el mandala del Buda perfecto [y en el del mundo].

Estas sesenta y cuatro cualidades,
cada una combinada con su causa,
deben conocerse en su orden
para poder seguir el *Ratnadarikasutra*.

Siendo inmutables y nunca debilitados,
diferentes e inmóviles, son enseñados
por los ejemplos del vajra, el león,
el espacio y la luna en el cielo y el agua.

De los poderes, seis poderes, tres y uno,
en esta secuencia, han disipado totalmente
[los velos del] conocimiento y de la meditación,
junto con el de las huellas remanentes.
Parecidos a una armadura, un muro y un árbol,
fueron perforados, destrozados y derribados.

Siendo firmes, esenciales, constantes e inmutables,
los poderes del Gran Sabio son similares a un vajra.

¿Por qué son firmes? Porque son esenciales.
¿Por qué son esenciales? Porque son constantes.
¿Por qué son constantes? Porque son inmutables.
Al ser inmutables, son como un vajra.

Dado que no es intimidado, es independiente,
estable y [posee] la mejor habilidad posible,
el Muni es como un león. El León [de la Humanidad]
no tiene miedo en ninguna asamblea.

Conociendo todo directamente, siempre permanece
totalmente intrépido ante cualquiera, sin importar quien sea.
Al ver que incluso los seres puros no son sus iguales,
no es impresionado ni intimidado [por los demás].
Siendo su mente unidireccional en cuanto a todos los fenómenos,
[su samadhi] es la quintaesencia de la estabilidad.
Posee habilidad, habiendo cruzado la tierra
de las latencias del desconocimiento, incluso las más [sutiles].

La comprensión de los seres mundanos, de los oyentes,
de los practicantes sesgados, de aquellos que tienen la visión
y de los Budas auto-surgidos que se vuelve cada vez más sutil
y progresivamente refinada, tiene cinco símiles:
Sostener la vida de todos los seres mundanos, [los Budas]
se asemejan a la tierra al agua, al fuego y al aire.
Lejos de las características de lo mundano y de los que
están más allá del mundo, son similares al espacio.

Por lo tanto, el Dharmakaya se divide
completamente en estas treinta y dos cualidades,
indivisibles como una joya preciosa
en su luz, brillo y forma.

Concediendo satisfacción cada vez que se las ve,
las cualidades llamadas “las treinta y dos [marcas]”
se adhieren a dos kayas, siendo el kaya ilusorio
y el kaya del perfecto gozo en el Dharma.

Los que están lejos y los que están cerca de la pureza [los ven]
como los mandalas del mundo del Victorioso,
como la forma de la luna en el agua y el cielo.
Así estos [kayas] se contemplan de dos maneras.

♦ Esta fue la sección “Las Cualidades”, el tercer capítulo de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Capítulo Cuarto

El Séptimo Punto Vajra: La Actividad

Uno que Todo lo Abarca siempre tiene acceso espontáneo
a los temperamentos de los discípulos, los medios de entrenamiento,
los [diversos] entrenamientos que se adaptan a sus temperamentos,
y a buscarlos dondequiera que estén, en el momento adecuado.

Teniendo multitud de cualidades supremamente preciosas y las aguas del océano de la sabiduría primordial, poseyendo la luz del sol del mérito y la sabiduría,
es el logro definitivo de todos los vehículos sin excepción. [La iluminación] es vasta, sin medio ni fin, y por lo tanto omnipresente como el espacio.
Al ver plenamente que la Budeidad, el tesoro de las cualidades impolutas, está [presente] dentro de todos los seres sintientes sin la más mínima distinción,
el viento de la sublime compasión de los Budas disipa totalmente las nubes de las aflicciones y de los obstáculos al conocimiento, que han tejido su red alrededor.

¿Para quién? ¿Cómo? ¿Por qué entrenamiento?
¿Dónde? y ¿Cuando? Puesto que la ideación
sobre tales [preguntas] no ocurre,
el Muni siempre [actúa] espontáneamente.

Los temperamentos de los discípulos,
cuál de los muchos medios es para cada uno,
qué entrenamiento y en qué lugar y tiempo:
[Él no se equivoca en cuanto a ninguno de] estos.

Dado que, con respecto a la revelación definitiva de la liberación,
su soporte, su fruto, aquellos que están siendo sostenidos
por completo, sus oscurecimientos y la condición de cortar estos velos,
no hay ideación, [la actividad de Buda es ininterrumpida].

Los diez niveles revelan definitivamente la liberación.
Las dos acumulaciones proporcionan su causa.
La iluminación suprema es el fruto de estas.
La iluminación en los seres se sostiene plenamente.
Estos están oscurecidos por las aflicciones interminables,
las aflicciones secundarias y las latencias.
La gran compasión de un Buda es la condición
que, en todo momento, vence estos [velos].

Estos seis puntos, siendo similares
a un océano, el sol, el espacio,
un tesoro, las nubes y el viento
deben ser comprendidos en consecuencia.

Conteniendo las aguas y las cualidades de la sabiduría
como gemas, los niveles son como un océano.
Sosteniendo estrechamente a todos los seres sintientes,
las dos acumulaciones son como el sol.
Al ser vasta y sin medio ni fin,
la iluminación es como el elemento del espacio.
El genuino y perfecto despertar es Dharmata,
por lo tanto, la naturaleza de los seres es como un tesoro.
Adventicias, omnipresentes y no existentes,
sus aflicciones son como una multitud de nubes.
Siempre dispuesta a disipar estas [aflicciones],
la compasión es como un viento despiadado.

Su liberación [se logra] por el bien de los demás.
Ven la igualdad de ellos mismos y la de los seres sintientes,
y su actividad no se completa en toda su extensión.
Por lo tanto, sus acciones nunca cesarán mientras exista el samsara.

Un Tathagata es similar a Indra,
al tambor [de los dioses], a las nubes,
a Brahma, al sol, a una gema preciosa,
a un eco, al espacio y a la tierra.

Si la superficie del suelo aquí cambiara
a la naturaleza de lapislázuli inmaculado,
debido a su pureza uno vería en él
la [apariencia del] Señor de Todos los Dioses
con su séquito de muchas jóvenes diosas.
Uno vería su palacio sublimemente hermoso
"el Completamente Victorioso" y otras moradas divinas,
los diversos palacios de los dioses y múltiples riquezas.

Una vez que la asamblea de hombres y mujeres
que habitan la superficie de la tierra
vieran esta aparición, cada uno diría:
"¡Antes de que pase mucho tiempo, que yo
también llegue a ser como este Señor de los Dioses!"
Oraciones como estas se pronunciarían
y para lograr esta hazaña adoptarían
la virtud genuina y permanecerían dentro de ella.

"¡Esto es solo una apariencia!" No habría
esta comprensión. Aún así, sus actos virtuosos
los llevarían a renacer en una existencia divina
después de que partieran de la superficie de la tierra.
Estas apariencias están totalmente libres de ideación
y no implican el más mínimo movimiento.
No hay nada de este tipo y, sin embargo,
van acompañadas de un gran beneficio en la tierra.

Aquellos dotados de una fe impoluta y demás,
que hayan cultivado las cualidades de la fe y demás,
verán en sus propias mentes la apariencia del Buda,
que es perfecto y, tiene signos y marcas especiales.
Verán al Buda mientras camina,
mientras está de pie, sentado o descansando mientras duerme.
Lo verán en múltiples formas de conducta:
Cuando explique la enseñanza que conducen a la paz,
cuando permanece en silencio en equilibrio meditativo,
o cuando muestre diversas formas de milagros.
Poseedor de gran esplendor y magnificencia,
[el Buda] será visto por todos los seres sintientes.

Una vez que hayan visto esto, ellos también desearán
unirse plenamente a lo que se llama "Budeidad",

y adoptando sus causas de una manera genuina
alcanzarán el estado que anhelan.

Estas apariencias están totalmente libres de ideación
y no implican el más mínimo movimiento en absoluto.
No hay nada de este tipo y, sin embargo,
van acompañadas de un gran beneficio en el mundo.
“Esta es la apariencia de mi propia mente”.
Los seres mundanos no tienen esta visión.
Sin embargo, su visión de este kaya visible
se convertirá en algo significativo para estos seres.
Confiando en la contemplación gradual de esta forma,
todos aquellos que siguen el [Gran] Vehículo
verán su genuino Dharmakaya interior
por medio del ojo de la sabiduría primordial.

Si toda la tierra se librara de los lugares temibles
y se convirtiera en una superficie uniforme de lapislázuli
que fuera impecable, radiante y hermosa,
con las cualidades de una gema y un brillo inmaculado,
varias moradas divinas y la forma de su Señor
brillarían dentro de ella debido a su pureza.
Luego, a medida que la tierra perdiera gradualmente estas propiedades,
volverían a ser invisibles y no aparecerían más.
Sin embargo, para su logro real, los hombres y mujeres
se pondrían del lado de los votos de liberación individual,
con arrepentimiento, generosidad auténtica, etc.,
esparciendo flores y demás con mentes anhelantes.

Del mismo modo, para alcanzar el estado de un Señor de los Munis que brilla en sus mentes, que son similares al lapislázuli puro,
los herederos del Victorioso, con su visión llena de puro deleite, dan lugar a la Bodichita en la manera perfecta.

Así como se refleja en el suelo de lapislázuli purificado
se ve la apariencia física del Señor de los Dioses,
del mismo modo el kaya del Señor de los Munis se refleja
en el suelo purificado en las mentes de los seres sintientes.
El que estos reflejos surjan o se establezcan en los seres
se debe a que sus propias mentes están manchadas o sin manchas.
Al igual que la forma [del Señor Indra] que aparece en los mundos,
no debe ser vistos como “existente” o “extinguido”.

Por el poder de la antigua virtud de los dioses,
el tambor del Dharma [surgió] entre ellos.
Sin esfuerzo, origen o pensamiento,
sin vibración ni intención en absoluto,
el tambor resuena una y otra vez
con “impermanencia” y “sufrimiento”,
“no existencia del yo” y “paz”,
amonestando a todos los dioses descuidados.

Del mismo modo, aunque libre de esfuerzo y demás,
el discurso de Buda de los Omnipresentes
impregna a los seres sintientes sin excepción,
enseñando el Dharma a aquellos de fortuna kármica.

Así como el sonido del tambor surge
entre los dioses a partir de sus propias acciones,
el Dharma hablado por el Muni surge
en el mundo a partir de las propias acciones de los seres.
Así como el sonido [del tambor] logra la paz
sin esfuerzo, origen, forma visible o intención,
del mismo modo el Dharma provoca el logro de la paz
sin un esfuerzo deliberado o cualquier otra característica similar.

El sonido del tambor en la ciudad de los dioses actúa como la causa,
otorgando el don de la imperturbabilidad y concediéndoles la victoria
sobre la hueste de los asuras, cuando éstos, impulsados por sus venenos,
les hacen la guerra, y disipa el deleite de los dioses.
Del mismo modo, surgiendo en los mundos por la causa de la estabilidad
meditativa, la dimensión sin forma, etc., expresa la forma
del camino insuperable, que superará por completo toda aflicción y
sufrimiento y conducirá así a todos los seres sintientes a la paz.

Universal, de beneficio, otorgando dicha
y dotado del triple milagro,
la melodía del Muni es muy superior
a los címbalos atesorados por los dioses.

El poderoso sonido del tambor en los reinos divinos
no llega a los oídos de aquellos que habitan en la tierra,
mientras que el sonido del tambor del [discurso] de Buda
llega incluso a los mundos subterráneos del samsara.
Millones de címbalos divinos resuenan entre los dioses

para encender el fuego de la lujuria y avivar sus llamas.
La sencilla melodía de Los Seres Compasivos
se manifiesta para apagar por completo todos los fuegos del sufrimiento.
El hermoso y cautivador sonido de los címbalos
provoca entre los dioses un aumento de su distracción,
mientras que el discurso del compasivo Tathagata
[nos] exhorta a reflexionar y compromete la mente con el samadhi.
Cualquier causa de felicidad para los seres terrenales y los dioses
en cualquier esfera del mundo sin excepción,
dicho brevemente, depende completamente de esta melodía
que impregna todos los mundos, sin abandonar ninguno.

Sin [un sentido intacto del] oído
no se puede experimentar el sonido sutil,
y todas [sus múltiples variaciones]
ni siquiera llegan a los oídos de un dios.
Del mismo modo, como el campo de experiencia
de la sabiduría primordial más fina,
el Dharma sutil solo llega al oído
de alguien cuya mente está libre de venenos.

Las nubes monzónicas en verano
vierten continuamente y sin ningún esfuerzo
sus vastas masas de agua,
provocando en la tierra las mejores cosechas posibles.
Así también, desde la nube de la compasión,
la lluvia de la enseñanza pura del Victorioso
derrama sus aguas sin ideación,
causando una cosecha de virtud para los seres.

Así como las nubes nacidas del viento hacen caer la lluvia
cuando los seres mundanos siguen el camino de la virtud,
de la nube del Buda llamada por el viento de la compasión,
llueve el Dharma puro para nutrir la virtud de los seres.

A través de un gran conocimiento y del amor compasivo con respecto a la existencia,
permanece en medio del espacio no contaminado por el cambio y el no cambio.
Sosteniendo la esencia de las aguas impolutas de dharani y samadhi,

El agua que es fresca, deliciosa, suave
y ligera cuando cae de las nubes
adquiere en la tierra muchos sabores
al tocar suelos salados y de otro tipo.
Cuando las aguas del noble óctuple [camino]
llueven desde el corazón de la vasta nube del amor,
también adquirirán muchos tipos de sabores
por los diferentes motivos de la composición de los seres.

Los que tienen devoción hacia el vehículo supremo,
los que son neutrales y los que tienen animosidad
son tres grupos [de seres] que son similares
a los humanos, los pavos reales y los espíritus hambrientos.

Al final de la primavera, cuando no hay nubes, los seres humanos y los pájaros que rara vez vuelan
[son infelices o neutrales, respectivamente]. Cuando cae la lluvia en verano, los espíritus hambrientos sufren.
Similar a este ejemplo, el surgimiento y el no surgimiento de la lluvia del Dharma de la multitud de nubes de la compasión
también [conduce a reacciones opuestas] en seres mundanos que anhelan el Dharma o son hostiles a él, respectivamente.

Cuando libera un diluvio de gotas pesadas o lanza granizo y rayos,
una nube no presta atención a los seres diminutos ni a los que han buscado refugio en las colinas.
Del mismo modo, la nube del conocimiento y el amor no presta atención a si sus vastas y sutiles gotas
purificarán las aflicciones o [aumentarán] las tendencias latentes de mantener la visión de un yo.

En este ciclo de nacimiento y muerte sin principio, cinco caminos están abiertos para que los seres sintientes los recorran.
Así como no se encuentra olor dulce en los excrementos, tampoco se encontrará felicidad entre los cinco tipos de seres.
Su sufrimiento se parece al dolor continuo que surge del fuego y las armas, o [de una herida] al ser tocada por la sal, etc.
La gran lluvia del Dharma sagrado se derrama en cascadas desde la nube de la compasión, calmando y apaciguando completamente este [dolor].

“¡[Incluso] los dioses tienen el sufrimiento de la muerte y la transmigración, y el hombre sufre de una lucha desesperada!” Al realizar esto,

aquellos dotados de sabiduría discriminativa no desean ni siquiera el
[estado] más elevado de un señor de los humanos o de los dioses.
Hay sabiduría [del pasado] y siguen fielmente las palabras sublimes del
Tathagata,
por lo que la visión les hace ver: "¡Esto es sufrimiento! ¡Esta es su causa!
¡Y esto es el cese de la miseria!"

En el caso de una enfermedad, se necesita diagnosticarla, eliminar su causa,
alcanzar el estado feliz [de salud] y confiar en la medicina adecuada;
de manera similar, uno necesita reconocer el sufrimiento, eliminar su causa,
entrar en contacto con su cesación y confiar en el camino adecuado.

Al igual que la forma en que Brahma,
sin salir de su morada,
muestra sin esfuerzo su aparición
en todas las residencias de los dioses,
sin moverse del Dharmakaya,
el Muni demuestra sin esfuerzo
apariencias ilusorias en todos los reinos
a los seres que tienen fortuna kármica.

Cuando Brahma, sin salir nunca de su palacio, se ha manifestado en el reino
del deseo, es visto por los dioses.
Esta visión los incita a emularlo y a abandonar su deleite en los objetos
[sensoriales].
De igual forma, sin moverse del Dharmakaya, el Sugata es visto en todas las
esferas de este mundo
por los seres de fortuna kármica. Esta visión los incita a emularlo y a disipar
toda su contaminación.

Por sus propias oraciones de deseo anteriores
y el poder de la virtud de los dioses
Brahma aparece sin esfuerzo deliberado.
Lo mismo ocurre con el kaya ilusorio auto-surgido.

Él se va de [Tushita] y entra en el vientre, nace y va al palacio de su padre.
Disfruta de la diversión y luego busca la soledad, se somete a la austeridad y
vence todos los males.
[En Bodhgaya] encuentra una gran iluminación y muestra el camino hacia la
ciudadela de la paz.
El Muni, habiendo mostrado [estos hechos], se vuelve invisible para aquellos
que no tienen fortuna kármica.

Cuando el sol brilla, los lotos y demás se abren
mientras que simultáneamente las flores kumuta se cierran por completo.
Sobre el beneficio y el defecto de la apertura, y el cierre de las flores nacidas del agua
el sol no tiene ningún pensamiento. El sol de los Nobles actúa igualmente.

Al igual que el sol que brilla con su propia luz
simultáneamente y sin pensamiento,
hace que las flores de loto abran sus pétalos
y hace madurar a otras [cosechas],
así el sol del Tathagata se manifiesta,
irradiando sus rayos del Dharma sagrado
sobre los seres parecidos al loto que hay que entrenar
sin albergar ningún pensamiento o idea.

Debido al Dharmakaya y los kayas visibles,
el sol de la omnisciencia se eleva en el cielo,
que es el corazón mismo de la iluminación,
para irradiar rayos de luz de sabiduría sobre los seres.

En todos los discípulos, como en vasos de agua,
simultáneamente el sol del Sugata
se refleja en innumerables reflejos
debido a la pureza [de estos seres].

[Desde] dentro del espacio de Dharmadhatu,
que continuamente lo impregna todo,
el sol de Buda brilla sobre los discípulos
[como] sobre las montañas, según lo merece cada uno.

Al igual que el sol naciente con miles de rayos de gran alcance
ilumina todos los mundos y luego irradia gradualmente su luz
sobre las montañas más altas, luego las medianas y las pequeñas,
el sol de Buda brilla gradualmente sobre la asamblea de los seres.

El sol no irradia la profundidad del espacio en cada campo, ni puede mostrar
el significado de lo cognoscible [a aquellos] confinados en la oscuridad del desconocimiento.
Apareciendo con claridad a través de una multitud de luces que emiten varios colores,
Aquellos de Naturaleza Compasiva muestran el significado de lo cognoscible a los seres.

Cuando un Buda va a la ciudad [de los discípulos], las personas sin ojos llegan a ver.
Al ser liberados de todas las cosas sin significado, ven lo significativo y experimentan [felicidad].
Cuando están cegados por la ilusión, caen al mar de la existencia y quedan envueltos en la oscuridad de las visiones,
la luz del sol de Buda ilumina su visión y ven el mismo punto que nunca antes habían visto.

Una gema que concede los deseos, aunque libre de pensamiento,
concede a todos los que habitan en su campo de actividad
cada uno de sus deseos simultáneamente,
haciéndolo de la manera más perfecta.
Del mismo modo, los seres de diferentes formas de pensar,
cuando confían en el Buda que concede los deseos,
escucharán diversos tipos de enseñanzas,
aunque él no genera ideas con respecto a esto.

Como una gema preciosa, que está libre de pensamiento, otorga plenamente
las riquezas deseadas a los demás, haciéndolo sin ningún esfuerzo,
el Muni siempre permanece por el bien de los demás, según lo merezca cada uno
y mientras duren las existencias, haciéndolo sin ningún esfuerzo.

La buena joya que se encuentra bajo tierra o en el océano
es muy difícil de encontrar para los seres que la desean.
Del mismo modo, uno debe entender que los seres atrapados en las garras de los venenos,
y cuyos dones kármicos son pobres, difícilmente verán el Sugata en sus mentes.

Así como el sonido de un eco surge
debido a la percepción de otros,
sin pensamiento o trabajo intencionado
y sin permanencia externa o interna,
así el habla del Tathagata surge
debido a la percepción de otros,
sin pensamiento o trabajo intencionado
y sin permanecer fuera o dentro.

El espacio no es nada y no aparece.
No es ni un objeto [de los sentidos] ni un soporte.

Está totalmente más allá de ser un camino para el ojo.
No tiene forma y no se puede demostrar.
Sin embargo, es visto como siendo algo alto y bajo,
pero no es así en absoluto.
Del mismo modo, todas [sus apariencias] son vistas como Buda,
pero él no es así en absoluto.

Todo lo que crece de la tierra crecerá
y se hará firme y vasto
sobre el soporte de su suelo libre de pensamientos.
Del mismo modo, confiando en el Buda Perfecto,
quien [como] la tierra está libre de pensamientos,
todas las raíces de la virtud de los seres sintientes
sin excepción florecerán y crecerán.

No es obvio que uno pueda actuar
sin ejercer un esfuerzo deliberado.
Por eso se enseñan nueve ejemplos
para cortar las dudas de los discípulos.
El lugar donde estos nueve ejemplos
fueron explicados con gran detalle
es el sutra que a través de su mismo nombre
enseña su necesidad y propósito.
Adornados con la luz de gran alcance
del conocimiento que surge de escucharlo,
aquellos que tienen la visión interior entrarán
rápidamente en el campo de experiencia de un Buda.

Este punto se aclara en los nueve ejemplos
del reflejo de Indra en el lapislázuli y demás.
Su significado conciso, cuando se comprende con precisión,
es [ilustrar] la exhibición [de la forma física],
el habla y la omnipresencia [de la mente],
la emanación ilusoria, la irradiación de la sabiduría,
los aspectos secretos del cuerpo, el habla y la mente,
y el hecho de que se alcanza la compasión misma.

El hecho de que todas las corrientes de esfuerzo se apaciguan por completo
y la mente se libera de toda ideación
es similar al reflejo de Indra que aparece
dentro del lapislázuli inmaculado y demás.

El apaciguamiento del esfuerzo es la proposición;
la mente libre de ideación su justificación.
Para establecer el significado de esta naturaleza,
se dan los símiles de la forma de Indra y demás.

Aquí el significado del capítulo es el siguiente:
Los nueve aspectos de la exhibición física y demás
[muestran] que el Maestro no tiene nacimiento ni muerte,
y sin embargo se manifiesta perfectamente sin ningún esfuerzo.

Algo, similar a Indra, el tambor, las nubes, Brahma,
el sol, el precioso rey de las gemas que conceden los deseos, un eco, el espacio
y la tierra, sin esfuerzo y mientras dure la existencia, que cumpla
con el beneficio de los demás sólo es concebido por los yoguis [supremos].

Los [Kayas] se muestran como el Señor de los Dioses apareciendo [en] la gema.
La explicación bien dada se parece al tambor de los dioses.
Con la multitud de nubes de la visión interior y profunda preocupación, los que Todo lo Abarcan
impregnan el número ilimitado de seres hasta la cima de la existencia.
Al igual que Brahma, sin moverse de su esfera libre de contaminación,
muestra perfectamente un número múltiple de apariencias ilusorias.
Como un sol, la sabiduría primordial irradia perfectamente su brillo.
La mente de Buda se parece a una joya pura y preciosa que concede los deseos.
El habla de Buda no tiene letras, como un eco que resuena en la roca.
Similar al espacio, su cuerpo es omnipresente, sin forma y permanente.
Al igual que la tierra, un Buda es el suelo que contiene sin excepción
y de cualquier manera todas las hierbas medicinales de las cualidades no manchadas de los seres.

La causa de que el Buda se vea en la mente
similar al lapislázuli puro
es la pureza de esta base,
[lograda] por una firme facultad de fe irreversible.
Puesto que la virtud surge y cesa,
la forma de un Buda surge y cesa.
Como Indra, el Muni que es Dharmakaya
está libre de surgir y cesar.

Sin esfuerzo, como [Indra] él manifiesta sus hechos,
mostrando [apariencia física] y demás,
desde el Dharmakaya sin nacimiento ni muerte
mientras dure la existencia samsárica.

El significado condensado de los ejemplos está [contenido] aquí.
Su orden tampoco es [arbitrario], ya que se abandonan de tal manera
que las propiedades que no están en sintonía se eliminan
[progresando] de la primera a la ultima.

Un Buda es como el reflejo y, sin embargo, diferente,
ya que el reflejo no está dotado de su melodía.
Es como el tambor de los dioses y, sin embargo, diferente,
ya que el tambor no trae beneficios en todos los lugares.
Es similar a una gran nube y, sin embargo, diferente,
ya que una nube no elimina las semillas sin valor.
Es como el poderoso Brahma y, sin embargo, diferente,
ya que Brahma no causa continuamente la madurez.
Es como el orbe del sol, y sin embargo diferente,
ya que el sol no siempre vence a la oscuridad.
Es como una gema que concede deseos y, sin embargo, es diferente,
ya que la aparición de la gema no se encuentra tan raramente.
Es similar a un eco y, sin embargo, diferente,
ya que un eco surge de una causa y condición.
Es similar al espacio y, sin embargo, diferente,
ya que el espacio no es un fundamento de virtud pura.
Siendo la base duradera de toda bondad,
lo mejor posible para todos sin excepción,
para los seres mundanos y los que están más allá del mundo,
[la actividad] es similar al mandala de la tierra.
Porque basado en la iluminación de todos los Budas,
surgirá el camino más allá del mundo, así como
el camino de las acciones virtuosas, la estabilidad mental y
las contemplaciones inconmensurables y sin forma.

♦ Esta fue la sección “Desplegando la Actividad del Tathagata”, el cuarto capítulo de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Capítulo Quinto

Los Beneficios

El elemento de Buda, el despertar de Buda,
las cualidades de Buda y la actividad de Buda
no pueden ser pensadas, ni siquiera por los seres purificados.
Son el campo de experiencia de sus guías.

Aquellos con visión interior que tienen devoción a este dominio de Buda
se convertirán en recipientes para la multitud de todas las cualidades de Buda,
mientras que aquellos que verdaderamente se deleitan en estas propiedades inconcebibles
superarán en mérito [las buenas acciones de] todos los seres sintientes.

Alguien que se esfuerza por la iluminación puede volverse hacia los reyes del Dharma, ofreciendo campos dorados adornados con gemas
del mismo [número] que los átomos en los campos de Buda, y puede continuar haciéndolo todos los días.
Otro puede simplemente escuchar una palabra de esto, y al oírla llenarse de devoción.
Obtendrá méritos mucho mayores y más diversos que la virtud que surge de esta práctica de dar.

Una persona inteligente que desee la iluminación puede proteger con cuerpo, palabra y mente
una conducta moral impecable y hacerlo sin esfuerzo, incluso durante muchos eones.
Otro puede simplemente escuchar una palabra de esto, y al oírla llenarse de devoción.
Alcanzará méritos mucho mayores y más diversos que la virtud surgida de esta disciplina.

Alguien aquí puede finalmente lograr las estabilidades meditativas divinas
y la morada de Brahma, apagando así todo el fuego de la aflicción
dentro de los tres reinos de la existencia, y puede cultivarlas como un medio
para alcanzar la iluminación perfecta e inmutable.
Otro puede simplemente escuchar una palabra de esto, y al oírla llenarse de
devoción.
Obtendrá méritos mucho mayores y más diversos que la virtud surgida de
esta meditación.

¿Por qué [es tan beneficioso]? La generosidad solo produce riqueza,
la disciplina conduce a estados superiores de existencia y la meditación
elimina la aflicción.
La sabiduría discriminativa abandona por completo todas las aflicciones y
los [obstáculos para] el conocimiento.
Es por tanto lo supremo, y su causa es el estudio de éstos.

La presencia [del elemento], su resultado,
sus cualidades y el logro del beneficio
son los objetos de comprensión de un Buda.
Cuando hacia estos cuatro, como se explicó anteriormente,
uno de comprensión está lleno de devoción
a su presencia, habilidad y cualidades,
será rápidamente dotado con la fortuna
por la cual uno alcanza el estado de un Tathagata.

Aquellos que realizan: “Este objeto inconcebible está presente
y alguien como yo puede alcanzarlo;
su logro tendrá estas cualidades y dotación”
aspirará a él, llenos de fe.
Así al convertirse en recipientes de todas las cualidades,
tales como el anhelo, la diligencia, la atención plena,
la estabilidad meditativa, la sabiduría, etc.,
la Bodichita estará siempre presente en ellos.

Al estar [la Bodichita] siempre presente en ellos,
los herederos del Victorioso no retrocederán.
La perfección del mérito se irá refinando
hasta transformarse en pureza total.
Una vez que estas cinco perfecciones del mérito
no sean ideadas en la triple división,
se volverán perfectas y totalmente puras,
al abandonarse sus facetas opuestas.

El mérito de la generosidad surge del dar,
el de la moralidad surge de la conducta moral.
Los dos aspectos de la paciencia y la estabilidad meditativa
surgen de la meditación, y la diligencia los acompaña a todos.

Todo lo que idea [en términos de] los tres círculos
es visto como el velo de los obstáculos al conocimiento.
Cualquiera que sea el impulso de la avaricia y demás,
debe considerarse como el velo de los venenos mentales.

Dado que aparte de la sabiduría discriminativa
no hay otra causa para eliminar estos [velos],
esta sabiduría discriminativa es suprema.
Siendo su base el estudio, este estudio es supremo.

Basado en las palabras fidedignas del Buda y en las escrituras de la lógica,
he explicado esto con el único propósito
de purificarme y apoyar a todos aquellos
cuya comprensión tiene lo mejor de la virtud y la devoción.

Al igual que alguien con ojos ve confiando en una lámpara,
o en un relámpago, una joya, el sol o la luna,
esto se ha explicado realmente al confiar en el Muni,
brillante en significado, palabras, fenómenos, y poder.

Cualquier discurso que sea significativo y esté bien conectado con
el Dharma,
que elimina todas las aflicciones de los tres reinos
y muestra el beneficio del [logro] de la paz,
es el discurso del Sabio, mientras que cualquier discurso diferente es otro.

Todo lo que alguien haya explicado con una mente sin distracciones,
exclusivamente a la luz de las enseñanzas del Victorioso
y que conduzca al camino de la liberación,
uno debe colocarlo sobre la cabeza como las palabras del Sabio.

No hay nadie en este mundo más hábil en el Dharma que el Victorioso.
Ningún otro tiene tal visión interior, conociendo todo sin excepción
[y conociendo] la eseidad suprema tal como es.
Por lo tanto, uno no debe distorsionar los sutras presentados por el
mismo Sabio,
ya que esto destruiría la forma [de enseñar] del Muni y además causaría
daño al sagrado Dharma.

Aquellos que están cegados por los venenos [y poseen] la naturaleza de
la ignorancia
injurian a los nobles y desprecian las enseñanzas que han hablado.
Dado que todo esto proviene de una visión establecida, la mente no debe
unirse a la visión contaminada.
La tela limpia se transforma totalmente por el color, pero nunca la tela
[debe ser tratada] con aceite.

Debido a un intelecto débil, la falta de esfuerzo por la virtud, confiar en
el falso orgullo,
una naturaleza oscurecida por el descuido del Dharma puro, tomando
lo provisional por el significado definitivo –por la eseidad, el ansia de
ganancias,
el estar bajo el dominio de visiones [inferiores], confiando en aquellos
que desaprueban [el Dharma], manteniéndose alejado de aquellos
que defienden las enseñanzas,
y debido a la devoción mezquina, se abandonan las enseñanzas de los
Destructores de Enemigos.

Los seres hábiles no deben tener tanto miedo del fuego y de las crueles
serpientes venenosas,
de los asesinos o de los relámpagos, como deberían tenerlo de la pérdida
del Dharma profundo.
El fuego, las serpientes, los enemigos y los rayos solo [pueden] separarnos
de esta vida,
pero no pueden llevarnos a los estados absolutamente terribles de
[los infiernos] del dolor más horrible.

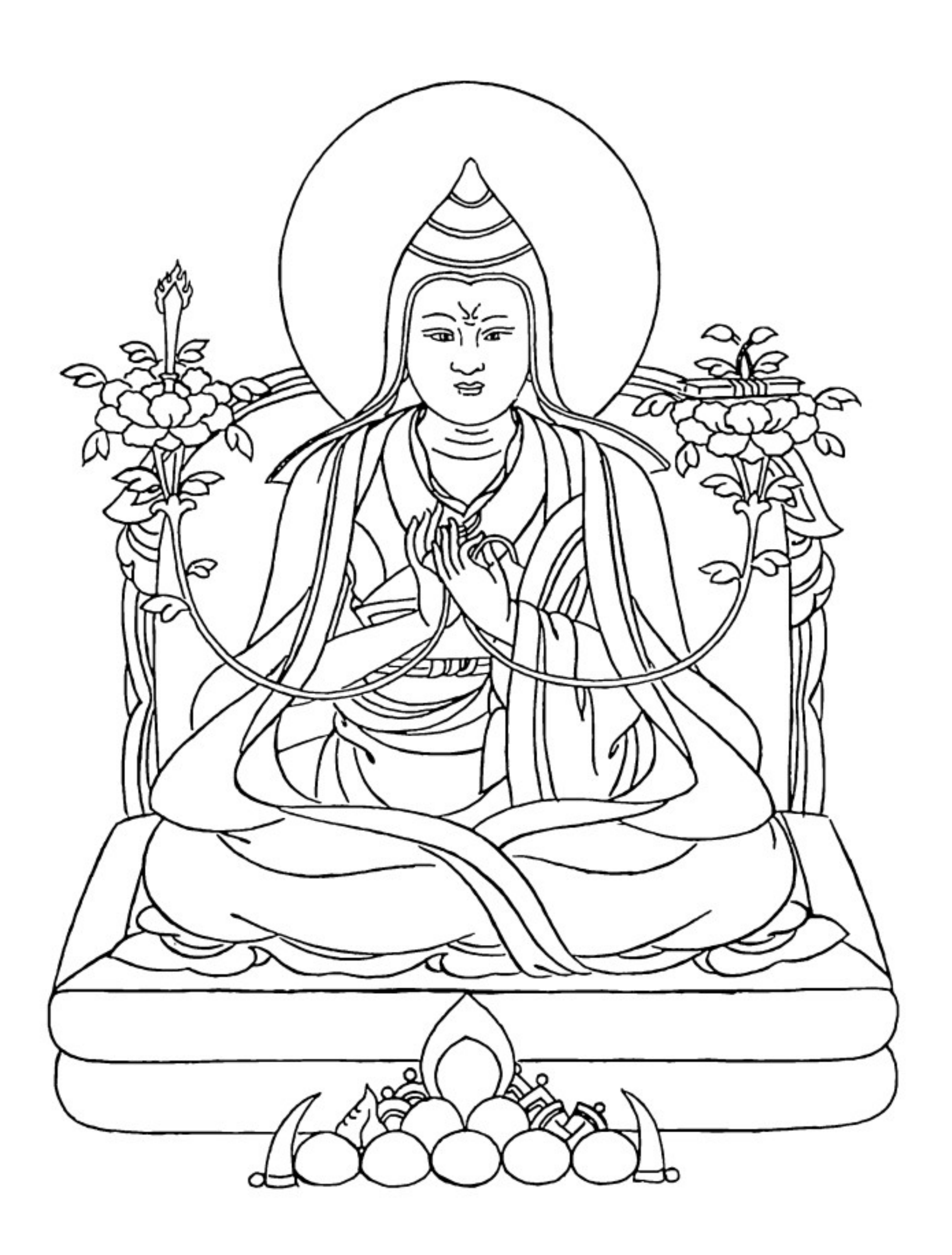
Incluso alguien que ha confiado en amigos malvados una y otra vez y,
por lo tanto, ha prestado atención a las intenciones dañinas hacia un Buda,
que ha cometido uno de los actos más atroces –matar a su padre, madre o un
arhat, o dividir la Asamblea Sublime–
se liberará rápidamente de estos, una vez que refleje genuinamente el
Dharmata.
Pero, ¿Dónde estaría la liberación para alguien cuya mente es hostil
al Dharma?

Habiendo explicado adecuadamente los siete puntos [vajra] de las joyas,
el elemento absolutamente puro,
la iluminación impoluta, las cualidades y la actividad, que pueda cualquier
virtud que coseche de esto

llevar a todos los seres sintientes a ver al Señor de la Vida Ilimitada que está dotado de Luz Infinita.
Al verlo, que su inmaculado ojo del Dharma se abra y que alcancen la más alta iluminación.

Sobre qué base, por qué razón y de qué manera
[esto se ha dado], qué explica
y qué causa conduce [a comprenderlo]
se ha enseñado por medio de cuatro estrofas.
Dos estrofas [muestran] los medios para purificarse uno mismo
y una [muestra] la causa del deterioro.
Acto seguido, por medio de dos estrofas más,
se explica el fruto [que surge del deterioro].
[Nacer] en el mandala del séquito de un Buda,
alcanzar la paciencia y [luego] la iluminación:
Expresando estas cualidades, los dos aspectos del fruto
son explicados por la última de manera resumida.

♦ Esta fue la sección “Los Beneficios”, el quinto capítulo de *El Comentario sobre la Más Elevada Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*



Jamgon Kongtrül Lodrö Thaye

Segunda Parte

Comentario: *El Irrefutable Rugido Del León*

Tabla de Contenido

B.II.2.2.2.1.2.2.2. Fruto y función
B.II.2.2.2.1.2.2.2.1. La explicación conjunta de lo que se quiere lograr y lo que causa el logro
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2. La explicación separada de la esencia de cada uno.
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1. Siendo el fruto lo que se ha de alcanzar
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1.1. La forma de eliminar lo que es incorrecto y, por lo tanto, debe abandonarse.
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1.2. La forma en que se logra un fruto cuádruple mediante el abandono
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1.3. La forma en que este logro lo libera a uno de los dos extremos.
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.2. Siendo la función lo que causa el logro
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.2.1. La explicación de la función de la disposición por medio de lo contrario
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.2.2. La explicación de la característica particular que es la facultad de la disposición por medio de la deducción
B.II.2.2.2.1.2.2.3. Dotación
B.II.2.2.2.1.2.2.3.1. La explicación conjunta de las cualidades de causa y fruto
B.II.2.2.2.1.2.2.3.2. La explicación particular de la esencia individual de cada una
B.II.2.2.2.1.2.2.3.2.1. La dotación en términos de la causa
B.II.2.2.2.1.2.2.3.2.2. La dotación en función del fruto
B.II.2.2.2.1.2.2.4. Manifestación
B.II.2.2.2.1.2.2.4.1. Breve explicación de la razón.
B.II.2.2.2.1.2.2.4.2. Explicación detallada de la razón.
B.II.2.2.2.1.2.2.5. Fases
B.II.2.2.2.1.2.2.5.1. La forma en que un nombre se asocia a tres fases.
B.II.2.2.2.1.2.2.5.2. La forma en que estos tres nombres contienen seis temas.
B.II.2.2.2.1.2.2.6. Omnipresencia
B.II.2.2.2.1.2.2.6.1. La explicación de la esencia.
B.II.2.2.2.1.2.2.6.2. La explicación de los diferentes tipos.
B.II.2.2.2.1.2.2.7. La inmutabilidad
B.II.2.2.2.1.2.2.7.1. Explicación concisa de la esencia.
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2. Explicación detallada de la inmutabilidad a lo largo de las tres fases.
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1. La inmutabilidad en la fase no purificada
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.1. La forma en que la esencia no está contaminada por las impurezas.
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.2. La forma en que hay apariencia de surgimiento y desintegración en lo que concierne al sujeto.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.3. Las cualidades de un Bodisatva que ha logrado el nivel de no retorno
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.4. Las cualidades de un Bodisatva que ha alcanzado al último nacimiento
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.5. La explicación de la diferencia en cuanto a la realización de los dos beneficios
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3. La inmutabilidad en la fase totalmente purificada
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.1. La explicación concisa de la razón de su inmutabilidad.
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2. Explicación detallada de su significado.
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.1. Presentación de la libertad del nacimiento y demás en términos de declaración y prueba
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.1.1. La explicación concisa de cada uno individualmente.
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.1.2. Explicación detallada combinándolos
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.2. Resumen de su significado
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.3. La explicación de la razón de su establecimiento como permanente y etc.
B.II.2.2.2.1.2.2.8. La inseparabilidad de las cualidades.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.1. Breve explicación por medio de nombres.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2. Explicación detallada de su esencia.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.1. Explicación detallada de los nombres sinónimos
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.1.1. El hecho de que los nombres se hayan dado debido al significado [del Dharmadhatu]
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.1.2. La combinación de los nombres y el significado.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.2. Explicación detallada de su significado esencial
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.2.1. Explicación detallada del hecho [de que un Buda y el nirvana] no son diferentes
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.2.2. Explicación detallada del significado de la liberación.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3. Explicación detallada de estos por medio de ejemplos.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.1. El ejemplo ficticio de los pintores
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.1.1. Ejemplo
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.1.2. Significado
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.2. La explicación mediante el ejemplo no ficticio del sol
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.2.1. Presentación de las cualidades correspondientes
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.2.2. Explicación de la Budeidad como nirvana
B.II.2.2.2.1.2.3. Resumen del significado de la explicación.
B.II.2.2.2.1.3. La explicación de la forma en que se deben purificar las impurezas aunque la esencia no cambia, por medio de ejemplos.

B.II.2.2.2.2.3.3.1.2. La función en términos de que haya pureza en todos los fenómenos.
B.II.2.2.2.2.3.3.2. Explicación detallada del significado.
B.II.2.2.2.2.3.3.2.1. Explicación de la forma en que se logran los dos beneficios, combinados con su respectiva clasificación
B.II.2.2.2.2.3.3.2.2. Explicación particular del mejor beneficio posible para uno mismo
B.II.2.2.2.2.3.3.2.3. Explicación particular del mejor beneficio posible para los demás.
B.II.2.2.2.2.3.4. Explicación detallada de la dotación.
B.II.2.2.2.2.3.4.1. Explicación concisa enumerando los nombres [de las cualidades]
B.II.2.2.2.2.3.4.2. Explicación detallada del significado [de las cualidades]
B.II.2.2.2.2.3.4.2.1. Explicación concisa de quién está dotado de cualidades.
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2. Definición de las cualidades que constituyen la dotación
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1. Explicación detallada de la razón por la que son profundas.
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1.1. Explicación general de la forma en que son inconcebibles
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1.2. Explicación detallada de los detalles.
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1.3. Combinación de las razones con un ejemplo.
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2. La explicación de la razón de las siguientes [catorce cualidades]
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2.1. Las cualidades de ser inmutable
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2.2. Las cualidades del abandono y la realización.
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2.3. Las cualidades de la pureza y la purificación.
B.II.2.2.2.2.3.5. Explicación detallada de su manifestación.
B.II.2.2.2.2.3.5.1. Explicación concisa enumerando las características.
B.II.2.2.2.2.3.5.1.1. La explicación de quién realiza la esencia.
B.II.2.2.2.2.3.5.1.2. Explicación concisa de la particularidad del Dharmakaya
B.II.2.2.2.2.3.5.1.3. Explicación concisa de la particularidad del Sambhogakaya
B.II.2.2.2.2.3.5.1.4. Explicación concisa de la particularidad del Nirmanakaya
B.II.2.2.2.2.3.5.2. Explicación detallada de su significado.
B.II.2.2.2.2.3.5.2.1. Clasificación común
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2. Presentación de cada uno individualmente.
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1. Presentación del Dharmakaya o Svabhavikakaya
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1.1. Explicación concisa de las cualidades y características
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1.2. Explicación detallada de su esencia.
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1.2.1. La explicación de las cinco características.

B.II.2.2.2.3.2.1. Explicación concisa combinando el significado con un ejemplo.
B.II.2.2.2.3.2.2. Explicación detallada presentando cada uno individualmente.
B.II.2.2.2.3.2.2.1. Ilustración del fruto de la libertad
B.II.2.2.2.3.2.2.1.1. Los diez poderes
B.II.2.2.2.3.2.2.1.1.1. Representación de la esencia del punto a demostrar
B.II.2.2.2.3.2.2.1.1.2. Aclaración a través de ejemplos como medio de demostración
B.II.2.2.2.3.2.2.1.2. Las cuatro intrepideces
B.II.2.2.2.3.2.2.1.2.1. Explicación concisa de la esencia.
B.II.2.2.2.3.2.2.1.2.2. Explicación detallada de la función.
B.II.2.2.2.3.2.2.1.2.3. Aclaración mediante ejemplos.
B.II.2.2.2.3.2.2.1.3. Las dieciocho características no mezcladas
B.II.2.2.2.3.2.2.1.3.1. Explicación concisa de la esencia.
B.II.2.2.2.3.2.2.1.3.2. Explicación detallada de la función.
B.II.2.2.2.3.2.2.1.3.3. Aclaración mediante ejemplos.
B.II.2.2.2.3.2.2.2. La explicación del fruto de la maduración
B.II.2.2.2.3.2.2.2.1. Los diferentes tipos de signos destinados a ser ilustrados.
B.II.2.2.2.3.2.2.2.2. Resumen a través de ejemplos, siendo el medio de ilustración
B.II.2.2.2.3.2.3. La forma en que estas deben ser realizados a partir de las palabras del Maestro.
B.II.2.2.2.3.2.4. Explicación resumiendo una vez más el significado y el ejemplo.
B.II.2.2.2.3.2.4.1. Enseñanza general de la razón de la semejanza de significado y ejemplo
B.II.2.2.2.3.2.4.2. La explicación de cada uno individualmente combinando [significado y ejemplo]
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1. Explicación del fruto de la libertad.
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.1. Ilustración de los poderes mediante ejemplos
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.1.1. Ilustración de los tipos individuales
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.1.2. Ilustración de su característica común
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.2. Ilustración de las intrepideces mediante ejemplos.
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.2.1. Enseñanza concisa
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.2.2. Explicación detallada
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.3. Ilustración de las características no mezcladas por medio de ejemplos
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.4. Resumen de la forma en que son indivisibles
B.II.2.2.2.3.2.4.2.2. Explicación del fruto de la maduración
B.II.2.2.2.3.2.4.2.2.1. La forma en que las marcas se basan en los dos kayas.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.3.2. Resumen del significado
B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.4. Expresando su especialidad
B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.5. Explicación en combinación con las tres exhibiciones milagrosas
B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.6. Donde el poder de la palabra no entra y donde no tiene obstáculos
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3. La forma en que la mente es omnipresente a través del conocimiento y el amor compasivo.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.1. Breve presentación del ejemplo de las nubes.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.2. Explicación detallada del ejemplo.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.2.1. Presentación del significado y el ejemplo.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.2.2. Explicación del significado a través de las propiedades correspondientes
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.3. La forma en que hay cambio en términos del recipiente.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4. Manifestación sin esfuerzo
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.1. Presentación concisa
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.2. Explicación detallada
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.2.1. Combinación de ejemplo y significado en términos de propiedades correspondientes
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.2.2. La forma en que no es discriminativa.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5. Conexión con la propiedad que conduce a la eliminación del sufrimiento.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5.1. Representación del sufrimiento y su eliminación.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5.2. Realización en términos de cambio
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5.3. Viendo el camino de las cuatro verdades
B.II.2.2.2.4.3.2.1.4. Emisión de manifestaciones ilusorias
B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.1. Breve presentación del ejemplo y su significado.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.2. Explicación detallada
B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.3. Presentación de la causa de la visión
B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.4. La explicación de los doce hechos del Nirmanakaya
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5. La forma en que se manifiesta la sabiduría primordial
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.1. Presentación de la manifestación y no manifestación de la sabiduría primordial
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.2. Explicación de la actividad de su manifestación
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.3. La forma en que irradia la sabiduría primordial
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.4. La forma en que hay manifestación es múltiple
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.5. La manifestación gradual de la sabiduría primordial
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.5.1. Presentación concisa
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.5.2. Explicación detallada
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.6. La especial excelencia de su función.

B.II.3.1.2. Breve enseñanza de sus cualidades.
B.II.3.1.3. La explicación de su especial excelencia en comparación con la generosidad y otras dos [virtudes]
B.II.3.1.3.1. Explicación en comparación con la generosidad.
B.II.3.1.3.2. Explicación en comparación con la conducta moral
B.II.3.1.3.3. Explicación en comparación con la estabilidad meditativa
B.II.3.1.4. Presentación del porqué de esta excelencia
B.II.3.1.5. Explicación muy detallada de los beneficios.
B.II.3.1.5.1. El logro de la iluminación
B.II.3.1.5.2. La Bodichita firme
B.II.3.1.5.3. El logro de la perfección completa
B.II.3.1.5.4. Definición de las acumulaciones
B.II.3.1.5.5. Eliminación de los velos
B.II.3.1.5.5.1. Representación de los velos para ser abandonados.
B.II.3.1.5.5.2. La explicación de que la sabiduría es el remedio supremo
B.II.3.2. La forma en que se compuso el comentario.
B.II.3.2.1. La razón de su composición.
B.II.3.2.2. La base sobre la que se compuso
B.II.3.2.3. Definición de las palabras del Buda
B.II.3.2.4. La explicación de que debe aceptarse todo lo que esté de acuerdo con las palabras de Buda
B.II.3.2.5. Uno no debe enseñar contradiciendo las palabras de Buda.
B.II.3.2.6. Explicación de la falta de contradicción
B.II.3.2.6.1. Definiendo cómo se abandona el Dharma
B.II.3.2.6.1.1. La explicación de cómo se abandona debido a la condición del propio flujo del ser.
B.II.3.2.6.1.2. Las diez causas directas para abandonar el Dharma
B.II.3.2.6.2. Definiendo cómo no abandonar el Dharma profundo
B.II.3.2.6.3. La explicación de que abandonar el Dharma es más grave que los actos inconmensurablemente negativos
B.II.3.3. Dedicatoria y resumen del significado
B.II.3.3.1. Significado de los beneficios combinado con una oración de dedicación
B.II.3.3.2. Resumen
B.II.3.3.3. La forma en que se perfeccionó
B.III. La forma en que se ha presentado bien el significado [no traducido]

Capítulo Primero

Tathagatagarbha

INTRODUCCIÓN

A. Primera parte: Introducción [no traducido]
B. Segunda parte: Palabras y significado del texto real ampliado en detalle
B.I. Título y saludo correspondiente al significado [no traducido]
B.I.1. Título [no traducido]
B.I.1.1. Combinación de los dos idiomas [no traducido]
B.I.1.2. La explicación de su significado [no traducido]
B.I.2. Saludo del traductor

Me postro ante todos los Budas y Bodisatvas.

Para el término "Buda", como se le llama en su idioma nativo, en Tibetano se usa el término *sangs rgyes* [pronunciado "sangye"], que literalmente significa "despierto y expandido". Esto se refiere a dos aspectos: El abandono y la realización. Un Buda se ha despertado del sueño de la ignorancia tal como, por ejemplo, uno se despierta del sueño ordinario. Este es el aspecto del abandono. Similar a un loto completamente florecido, su comprensión se ha expandido con respecto a lo conocible. Este es el aspecto de la realización.

El equivalente Tibetano del término sánscrito "Bodisatva" es *byang chub sems dpa'* [pronunciado "jang chub sem pa"], cuyos tres componentes pueden traducirse literalmente como "iluminación" (Tib. *byang chub*), "mente" (Tib. *sems*), y "coraje" (Tib. *dpa'*). Esto se refiere al hecho de que un Bodisatva tiene dos objetivos. Por medio de su sabiduría discriminatoria se enfoca en la iluminación, y por medio de su compasión se enfoca en los seres [literalmente, "en aquellos que tienen una mente"]. El término *sems*

dpa' también puede entenderse como "mente valiente" en términos de firmeza mental, capacidad curativa, fuerza interior y coraje, que se refieren al hecho de que un Bodisatva es capaz de soportar grandes dificultades en aras de la iluminación.

Ante todos estos Budas y Bodisatvas me postro respetuosamente con el cuerpo, la palabra y la mente.

Antes de que los grandes traductores emprendieran un trabajo de traducción, primero rendían homenaje a todos los Budas y Bodisatvas. Del mismo modo, debemos seguir su ejemplo y también comenzar inclinándonos ante nuestra deidad yidam antes de involucrarnos en una explicación o una tarea similar.

B.II. El comentario real, que tiene un significado supremo
B.II.1. Presentación del cuerpo del texto.
B.II.1.1. La explicación del cuerpo del comentario que consta de siete puntos vajra

> **Si se condensa, el cuerpo de todo el comentario**
> **[consiste en] los siguientes siete puntos vajra:**
> **el Buda, el Dharma, la Asamblea, el elemento (la naturaleza de Buda),**
> **la iluminación, las cualidades y la actividad de Buda.**

De forma resumida, todo el contenido o cuerpo del comentario a explicar se enseña en términos de siete puntos vajra. Se utiliza el término "vajra" ya que un precioso vajra está compuesto de un material indestructible, y el tema a expresar es difícil de penetrar por medio de las sabidurías discriminativas que resultan del estudio y la reflexión.

El primer punto contiene la explicación de la Budeidad perfecta, que constituye lo que se quiere alcanzar –siendo este el nivel último de los dos beneficios, que son el beneficio para uno mismo y el beneficio para los demás.

El segundo punto explica que el Dharma sagrado tiene las características de las dos verdades, que están libres de apego.

El tercer punto es la Sangha de los nobles, la asamblea de los que no retornan ya que poseen los dos tipos de sabiduría primordial (Sct. *jñana*, Tib. *ye shes*).

El cuarto punto explica la expansión (Tib. *dbyings*) o el elemento de los seres que es por naturaleza completamente puro. Esto es lo que necesita ser verdaderamente realizado, su realización constituye la forma en que se alcanzan el Buda, el Dharma y la Sangha.

El quinto punto es la iluminación insuperable, la esencia de la realización, el estado en el que este elemento se purifica de todas las impurezas sin el más mínimo resto.

El sexto punto describe las cualidades que acompañan a la gran iluminación. Son los atributos de la realización y consisten en [dos] frutos: los de la libertad y la maduración completa.

Finalmente, el séptimo punto explica la actividad de Buda, que es espontánea e ininterrumpida. Este es el poder o habilidad de las cualidades, los medios que hacen que otros alcancen la realización. (Véase también la Tercera Parte, anotación 1.)

B.II.1.2. Referencia a los sutras que constituyen su fuente

> **En el orden anterior, que los presenta en una secuencia lógica,**
> **se debe saber que estos [puntos vajra]**
> **se derivan del *Sutra Requerido por el Rey Dharanishvara*.**
> **Los tres [primeros] vienen de su capítulo introductorio y los cuatro [últimos] de [sus capítulos]**
> **sobre las propiedades de aquellos que poseen la comprensión,**
> **y el Victorioso.**

El orden en que se explican aquí estos siete puntos vajra, donde se presentan en una secuencia lógica correspondiente a su esencia o características, es el mismo que se da en el sutra conocido como *La explicación de la Gran Compasión del Tathagata*, o el *Sutra Requerido por el Rey Dharanishvara* (Sct. *Tathāgatamahā-karuṇānirdeśa-sūtra Dhāraṇiśvararājaparịcchā*, Tib. *de bzhin gshegs pa'i thugs rje chen po bstan pa'i mdo/ gzungs kyi dbang phyug rgyal pos zhus pa'i mdo*). En este contexto, los primeros tres puntos vajra, la explicación de las Tres Joyas, debe saberse que se derivan del capítulo introductorio de este sutra. El Bodisatva Dharanishvararaja dice allí [en respuesta a una pregunta del Buda]:

> ¡Oh Bhagavan! Él está directa y perfectamente despierto y expandido dentro de la igualdad de todos los fenómenos. Él gira impecablemente la rueda del Dharma. Posee una asamblea ilimitada de discípulos excelentemente bien entrenados...,

y etc.

En cuanto a los cuatro puntos vajra restantes, primero se aclara el elemento de Buda por medio de “La Explicación de los Sesenta Métodos para Purificar Completamente las Cualidades o Propiedades del Camino de un Bodisatva que Posee Entendimiento”, que sigue al capítulo introductorio. En relación a esto [Nagarjuna], en el *Dharmadhātustava* (Tib. *chos kyi dbyings su bstod pa*), dice:

> Si el elemento está presente y se trabaja, se verá oro natural puro. Si el elemento no está presente, por mucho que uno trabaje, uno sólo se agota en el cansancio y el dolor.

Dado que una base para ser purificada de las impurezas está presente en la forma del Tathagatagarbha o el Dharmadhatu, que es puro por naturaleza, está justificado mostrar formas de purificación completa en aras de su manifestación directa.

Los sesenta métodos de purificación completa son los cuatro ornamentos de un Bodisatva, los ocho aspectos de la apariencia, los dieciséis tipos de gran compasión y, los treinta y dos tipos de actividad.

Los últimos tres puntos vajra deben entenderse como derivados de “la Explicación de los Ochenta Tipos de Cualidades del Victorioso”. Siguiendo la explicación del Dharmadhatu, la iluminación se elucidará a partir de la explicación de los dieciséis tipos de gran compasión. Después de eso, las cualidades se aclaran por medio de la explicación de los diez poderes, los cuatro tipos de intrepidez y los dieciocho rasgos exclusivos o no mezclados de un Buda. Posteriormente, la actividad es dilucidada por medio de la explicación de los treinta y dos aspectos de la insuperable actividad de un Tathagata. Con el pasaje: “¡Oh Hijo de Familia Noble, la acción de un Tathagata consiste en estos treinta y dos!” la acción y el actor se expresan simultáneamente.

Debido a la formulación en el texto raíz [la última sílaba de la estrofa (Sct. *śloka*) explicada aquí es una partícula que podría entenderse como una partícula de acabado o combinada] algunos eruditos sostienen que la forma en que los siete puntos vajra se explican se deriva de diferentes sutras. Según esta opinión, las Tres Joyas se derivan del *Sutra que Enseña la Reflexión Superior* (Sct. *Dṛḍhā-parivarta*, Tib. *lhag pa'i bsam pa bstan pa'i mdo*). El elemento se deriva del *Sutra que está Libre de Aumento y Oscurecimiento* (Sct. *Anunatvāpūrnatvā-nirdeśa-parivarta,* Tib. *'phel ba dang 'grib pa med pa'i mdo*). La iluminación viene del *Sutra del Rugido del León de Shrimaladevi* (Sct. *Śrīmālādevi-siṃhanādasūtra*, Tib. *lha mo dpal 'phreng gi seng ge'i sgra'i mdo*), las cualidades del *Sutra que está Libre de Aumento y Oscurecimiento* (Sct. *Anunatvāpūrnatvā-nirdeśa-parivarta*, Tib. *'phel 'grib med pa'i mdo)*, y la actividad del *Sutra que Muestra el Reino de las Cualidades Inconcebibles y la Sabiduría del Tathagata* (Sct. *Tathāgata-guṇa-jñānācintyaviṣayāvatāra-nirdeśa-sutra*, Tib. *de bzhin bshegs pa'i yon tan dang ye shes bsam gyis mi khyab pa'i yul la 'jug pa bstan pa'i mdo*). (Véase también la Tercera Parte, anotación 2.)

B.II.1.3. La explicación de su secuencia por medio del orden dado

Del Buda [deriva] el Dharma, del Dharma la Asamblea de los nobles,
de la Asamblea la realización de la naturaleza de Buda, el elemento de la sabiduría primordial.
Esta sabiduría finalmente alcanzada es la iluminación suprema, los poderes y demás,
[así] poseyendo las propiedades que logran el beneficio de todos los seres sintientes.

De quienquiera que esté directa y perfectamente despierto y expandido dentro de la expansión de la igualdad de todos los fenómenos, surge el giro impecable de la rueda del Dharma. De la práctica del Dharma tal como fue enseñado surge la Asamblea de los nobles, un número ilimitado de discípulos extremadamente bien entrenados. En sus flujos de ser, el elemento o naturaleza de Buda, que se ha convertido en la causa de la sabiduría primordial, se alcanza en el sentido de que está [aparentemente] presente. Al convertirse en [un miembro de] la Sangha, esta sabiduría primordial de un Buda eventualmente se alcanza al final del proceso en el que se eliminan las impurezas que oscurecen la naturaleza de Buda. Este es el logro de la iluminación suprema. Esta iluminación posee las cualidades, que consisten en los poderes y demás. Estas cualidades, a su vez, constituyen la condición primaria para el surgimiento de la dotación con propiedades equivalentes a la actividad, que colma el beneficio de todos los seres sintientes.

Reconociendo esta secuencia, el comentario se presenta en este orden. (Véase también la Tercera Parte, anotación 3.)

LOS TRES PRIMEROS PUNTOS VAJRA: LAS TRES JOYAS

El Primer Punto Vajra: Buda

B.II.2. Explicación detallada de las partes.
B.II.2.1. Explicación detallada de las Tres Joyas como lo que se debe alcanzar
B.II.2.1.1. El Buda que es el maestro
B.II.2.1.1.1. Presentación de la naturaleza de Buda por medio de una alabanza

El Buda no tiene principio, medio ni fin. Él es la paz misma, plenamente auto-despierto y auto-expandido en la Budeidad.
Habiendo alcanzado este estado, muestra el camino indestructible y permanente para que aquellos que no tienen realización puedan tenerla.

> **Blandiendo la espada suprema y el vajra del conocimiento, y**
> **el amor compasivo, corta el brote del sufrimiento**
> **y destruye el muro de las dudas junto con la espesura que lo rodea de las diversas visiones. Me postro ante este Buda.**

Dado que la Budeidad está libre de una existencia inicial, una permanencia en el ínterin y una cesación final, es increada. Dado que todos los pensamientos y elaboraciones conceptuales están pacificados, está espontáneamente presente. Dado que un Buda está completamente despierto y expandido por sí mismo sin un maestro por medio de la sabiduría primordial autoconsciente, la Budeidad no es una realización debida a condiciones ajenas. Estas son las cualidades que constituyen el propio beneficio.

Dado que un Buda ha despertado del sueño de la ignorancia y su comprensión se ha expandido para abarcar lo conocible, ha adquirido posesión del conocimiento más excelente. Por medio de este conocimiento muestra dentro del samsara el camino permanente, el significado del estado verdadero indestructible (Sct. *dharmatā*, Tib. *chos ñid*). Esto es amor compasivo. Blandiendo la espada suprema del conocimiento y el amor compasivo corta el brote del "nombre y la forma", que son las causas inmediatas del sufrimiento. Blandiendo el vajra supremo del conocimiento y el amor compasivo, destruye el muro de dudas sobre la verdad y sobre la acción y su fruto, que está rodeado por el espeso bosque de las diversas visiones que preceden a la formación de aquellas visiones pertenecientes a la colección temerosa [o transitoria]. Esto es habilidad o poder. Con estos posee las cualidades que constituyen el beneficio de los demás.

Por lo tanto, me postro ante este Buda con gran respeto. (Véase también la Tercera Parte, anotación 4.)

B.II.2.1.1.2. La explicación del significado de la alabanza presentada en categorías

> **Siendo increado y espontáneamente presente, no siendo una**
> **realización debida a condiciones ajenas,**
> **blandiendo el conocimiento, el amor compasivo y la habilidad,**
> **la Budeidad tiene [las cualidades de] los dos beneficios.**

En la sección anterior se muestra que la Budeidad tiene seis u ocho cualidades:

Dado que no es generada por causas y condiciones, tiene la cualidad de ser increada e inmutable (1). Dado que está libre de un esfuerzo deliberado, tiene la cualidad de estar espontáneamente presente (2). Dado que es

autoconsciente, tiene la cualidad de no ser realizada debido a condiciones ajenas (3).

Dado que un Buda posee estas tres cualidades, tiene la cualidad del conocimiento (4). Dado que guía a los demás seres a alcanzar también este conocimiento, tiene la cualidad de un gran amor compasivo (5). Dado que provoca la renuncia a las causas del sufrimiento de todos los demás seres, erradicando así el sufrimiento que es el fruto de estas causas, tiene la cualidad de estar dotado de habilidad (6).

En términos de tema, hay seis tipos diferentes de cualidades. Si se clasifica según los aspectos, los tres primeros forman la cualidad del mejor beneficio posible para uno mismo, y los últimos tres forman la cualidad del mejor beneficio posible para los demás. Considerando estos como un todo, la Budeidad posee ocho cualidades. (Véase también la Tercera Parte, anotación 5.)

B.II.2.1.1.3. Explicación detallada combinando la alabanza y su significado.

Su naturaleza no tiene principio, medio ni fin;
por lo tanto, [el estado de un Buda] es increado.
Dado que posee el Dharmakaya pacífico,
se describe como "espontáneamente presente".
Dado que debe realizarse a través de la auto-conciencia,
no es una realización debida a condiciones ajenas.
Realizados estos tres aspectos, hay conocimiento.
Puesto que se muestra el camino, hay amor compasivo.
Hay habilidad ya que los venenos mentales y el sufrimiento
son abandonados por la sabiduría primordial y la compasión.
A través de los tres primeros hay beneficio para uno mismo.
A través de los tres últimos hay beneficio para los demás.

Aquí la Budeidad se explica de tal manera que las declaraciones hechas en la sección anterior sobre los diferentes tipos de cualidades se prueban sucesivamente sobre la base de las razones enseñadas en la alabanza:

(1) Todo lo que se compone o se crea consta de los tres aspectos de principio, medio y fin, o en otras palabras, tiene las propiedades de llegar a existir, permanecer y luego ser destruido. Dado que la Budeidad es de una naturaleza libre de estos, es increada.

En términos generales, hay cuatro enseñanzas con respecto al término "increado". Según los siguientes criterios, el sujeto en cuestión se considera creado o increado: El primer criterio es si hay o no surgimiento y cesación debido a causas y condiciones. La segunda es si hay o no un surgimiento y una cesación del karma y los venenos mentales. La tercera es si surge o no a

través de un cuerpo de naturaleza mental y tiene lugar la cesación en términos de una muerte inconcebible. La cuarta es si el sujeto en cuestión aparece o no a los discípulos como algo que surge y cesa.

En este contexto, Rongtönpa sostiene que a la luz de estos cuatro criterios, el Dharmakaya de todos los Budas es increado, en el sentido de que no aparece ante los discípulos como algo que llega a existir y cesa.

Por lo tanto, es necesario comprender que la Budeidad posee la cualidad de ser increada. Sin embargo, si uno lo toma como un todo como increado, uno necesita entender que esto contradice su conocimiento, amor compasivo y habilidad.

(2) La Budeidad está dotada del Dharmakaya mismo, que es la paz completa. Es paz en el sentido de estar libre de cualquier esfuerzo deliberado en términos de la actividad conceptual del cuerpo y el habla, la actividad conceptual de la mente, etc. Por lo tanto, se describe como “actividad espontáneamente presente”.

(3) Dado que debe realizarse por medio de la sabiduría primordial espontánea que es consciente de sí misma, no es una realización debida a condiciones externas, como las declaraciones de otras personas, etc.

(4) Habiendo realizado el Dharmadhatu en sus tres aspectos de cualidades, que son la increación y demás, un Buda [también] realiza que está dentro de todos los seres sintientes por igual. Por lo tanto, posee la más excelente sabiduría primordial del conocimiento.

(5) Con el fin de conducir también a todos los demás seres que deben ser entrenados a esta pureza última, muestra claramente el camino más allá del mundo de acuerdo con sus respectivas fortunas kármicas. Por lo tanto, posee el más excelente amor y compasión.

(6) Por medio de su sabiduría primordial y su gran compasión antes mencionada, es capaz de provocar la renuncia al sufrimiento de los seres, erradicando sus skandhas, que atraen el sufrimiento, y sus venenos mentales, que causan estos skandhas, hasta su final. Por lo tanto, posee la actividad o habilidad más excelente.

En este contexto se explica que mediante las tres primeras cualidades se logra el mejor beneficio posible para uno mismo, mientras que las tres últimas logran el mejor beneficio posible para los demás. (Véase también la Tercera Parte, anotación 6.)

El Segundo Punto Vajra: Dharma

B.II.2.1.2. El Dharma que es su enseñanza
B.II.2.1.2.1. Presentación de tema por medio de una alabanza

> **El Dharma no es ni no existente ni existente. No es a la vez existente y no existente, ni es otra cosa que existente y no existente.**

Es inaccesible a tal investigación y no puede ser definido.
Es consciente de si mismo y paz.
El Dharma no tiene impurezas. Sosteniendo los brillantes rayos de luz de la sabiduría primordial,
derrota por completo el apego, la aversión y la torpe indiferencia con respecto a todos los objetos de percepción. Me postro ante este sol del sagrado Dharma.

(1) El Dharma sagrado en términos de la verdad de la cesación no cae en el extremo del nihilismo, que es la creencia en la no existencia, ya que la verdad absoluta, o en otras palabras, el Dharmadhatu, la talidad, la verdadera naturaleza, existe como el campo de experiencia de la sabiduría primordial auto-consciente.

No cae en el extremo del eternalismo, que es la creencia en la existencia, ya que ha estado libre de surgir como una cosa relativamente adventicia desde tiempos sin comienzo.

Tampoco es la base común de una colección de los dos aspectos “existente” y “no existente”, ya que por un lado no es ninguno de los dos, habiendo sido ambos refutados, y porque por otro lado se contradicen entre sí.

Dado que es imposible que algo sea a la vez existente y no existente, tampoco puede investigarse como su contrario, como algo distinto de lo existente y lo no existente.

Por esta razón el Dharma está completamente liberado de la elaboración conceptual consistente en las cuatro visiones extremas (Tib. *mu bzhi*).

Dado que es inexpresable por medio de símbolos y términos, y dado que está realmente más allá del campo de experiencia del habla, no puede definirse verbalmente.

No se puede explicar por medio de ejemplos, razonamientos lógicos, etc. Al no ser un objeto de experiencia de una percepción consciente ajena, debe ser percibido por los nobles a través de la autoconciencia. Por estas razones es inconcebible.

Dado que el karma y los venenos mentales, la raíz del samsara, están pacificados, está libre de estos dos aspectos. Dado que su causa, la actividad mental inadecuada, ha llegado a la paz completa, es la libertad del pensamiento.

(2) El Dharma en términos de la verdad del camino es absoluta pureza, estar libre de los venenos mentales junto con sus huellas remanentes.

Es claridad, ya que está dotado de los brillantes rayos de luz del conocimiento directo de todos los aspectos. Esta es la sabiduría primordial, que está libre del velo de los obstáculos al conocimiento.

Con respecto a los objetos de la percepción, supera por completo el deseo y el apego hacia los objetos agradables, la aversión y la ira hacia los objetos desagradables y la oscuridad de la torpe indiferencia, que es ignorancia y engaño, frente a los objetos neutros. Por esta razón actúa como un remedio.

Me postro fielmente ante este Dharma sagrado, que en estos tres aspectos es similar al sol. (Véase también la Tercera Parte, anotación 7.)

B.II.2.1.2.2. La explicación del significado de la alabanza presentada en categorías

Inconcebible, libre de los dos [velos] y del pensamiento,
siendo puro, claro y actuando como un antídoto,
está libre de apego y libera del apego.
Este es el Dharma con sus características de las dos verdades.

En la sección anterior se muestra que el raro y sublime Dharma tiene seis u ocho cualidades. En términos de tema, el Dharma tiene seis cualidades:

Las tres primeras consisten en los hechos de que es inconcebible porque no puede ser captado por una comprensión conceptual (1), está libre de los dos [velos] del karma y los venenos mentales (2), y está libre de su causa, que es la actividad conceptual inadecuada (3).

Los tres últimos consisten en el hecho de que es puro, ya que las impurezas que [oscurecieron] la esencia han sido purificadas (4), es claro, ya que ilumina todos los fenómenos (5), y actuá como el antídoto mismo. que contrarresta los tres venenos (6).

Si se clasifican en términos de aspectos, las tres primeras cualidades constituyen el fruto, la verdad de la cesación, que debe liberarse del apego [y luego se revelará como libertad de apego] (7). Las tres últimas constituyen la causa, la verdad del camino, que libera del apego (8). Tiene, pues, las características de las dos verdades, que comprenden la purificación plena. Junto con estos dos aspectos, en total hay ocho cualidades.

Lo que posee estas ocho cualidades se llama el Dharma sagrado. (Véase también la Tercera Parte, anotación 8.)

B.II.2.1.2.3. Resumen de las categorías en términos de la verdad de la cesación y la verdad del camino

La libertad del apego [como al fruto y al medio]
consiste en las verdades de la cesación y el camino.
En consecuencia, estas también deben ser conocidas
por medio de tres cualidades cada una.

La liberación del apego o del deseo se llama el Dharma. Esta consiste en la verdad de la cesación, que es el fruto –lo que está libre de apego– y de la verdad del camino, que es el medio para liberarse del apego. En el orden dado, estas dos verdades también deben ser conocidas como explicadas por medio de tres cualidades cada una. La verdad de la cesación, cuando tiene una doble pureza, se explica por medio de las tres cualidades de ser inconcebible, libre de los dos velos y libre del pensamiento. La verdad del camino, que causa la purificación, se explica por medio de las tres cualidades de ser pura, clara y un antídoto. (Véase también la Tercera Parte, anotación 9.)

B.II.2.1.2.4. La explicación de las razones combinando la alabanza y su significado

> **Al no ser un objeto de investigación conceptual, siendo inexpresable**
> **y [solo] para ser conocido por los nobles, el Dharma es inconcebible.**
> **Dado que es paz, está libre de los dos [velos] y libre de pensamientos.**
> **En sus tres [aspectos de] pureza y demás, es similar al sol.**

Tomando las razones de la sección anterior, donde se explica el Dharma en forma de alabanza, se prueban sucesivamente sus diferentes categorías y se explican de la siguiente manera: El Dharma a alcanzar, la verdad de la cesación, no es un objeto a ser investigado por medio de una comprensión que percibe en términos de las cuatro visiones extremas de existencia, no existencia y etc. No es un objeto para ser expresado por medio de palabras, términos, definiciones, etc., y tiene que ser conocido por los nobles a través de la sabiduría primordial auto-consciente, que está presente durante la meditación. Por estas tres razones es inconcebible para una comprensión mundana.

Dado que el karma relacionado con la contaminación y los venenos mentales que elevan por completo este karma han llegado a la paz, la verdad de la cesación está libre de estos dos [velos]. Está libre de pensamiento ya que se ha pacificado la actividad conceptual impropia que actúa como su causa.

Los tres aspectos de la pureza y demás, es decir, la pureza, la claridad y el actuar como antídoto, son las tres cualidades de los caminos de la visión y la meditación, que provocan el logro de esta verdad de cesación. Estos deben entenderse que son como el sol en que hay tres propiedades correspondientes. Así como el orbe del sol es completamente puro, la verdad del camino está libre de todas las impurezas de [incluso] los venenos mentales secundarios. Así como el sol ilumina lo visible, la verdad del camino ilumina todos los aspectos de lo cognoscible, es decir, todos los fenómenos. Así

como el sol actúa como un antídoto que vence a la oscuridad, la verdad del camino actúa como un antídoto contra todas las obstrucciones que impiden ver la talidad. (Véase también la Tercera Parte, anotación 10.)

El Tercer Punto Vajra: Sangha

B.II.2.1.3. La esencia de la Sangha cuyos miembros sostienen esta enseñanza
B.II.2.1.3.1. Presentación del tema por medio de una alabanza.

> **Siendo esta mente por naturaleza luz clara, han visto que los venenos carecen de esencia**
> **y por lo tanto, realizan verdaderamente [la naturaleza de] cada ser como paz, la inexistencia última de un yo. Perciben que el Buda Perfecto los impregna a todos.**
> **Poseen la comprensión que está libre de los velos.**
> **Así, al ver que los seres son completamente puros y que [esta pureza impregna] su número ilimitado,**
> **están dotados de la visión de la sabiduría primordial. Me postro ante esta [Sangha].**

De los diferentes tipos de Sangha, los Bodisatvas que no retornan son una asamblea especialmente noble. Dado que sus propias mentes se han revelado directamente como siendo por naturaleza luz clara y funcionando como el antídoto mismo, han visto que la esencia de los venenos mentales que deben abandonarse ha estado libre de surgir desde tiempos sin comienzo. Por lo tanto, los Bodisatvas realmente se dan cuenta de la naturaleza de cada ser tal como es. Lo realizan como un estado de paz o como libertad de cualquier elaboración conceptual: La última ausencia de entidad propia de las personas y de los fenómenos. Por medio de esta realización tienen la sabiduría primordial que conoce correctamente.

Ven que la naturaleza de un Buda perfecto –el Dharmakaya, el estado verdadero– siempre ha estado presente dentro de los seres cuyo estado es relativo, de modo que los impregna a todos. Por medio de esta visión tienen la sabiduría primordial que conoce completamente.

Estos dos tipos de sabiduría primordial son la cualidad de la conciencia.

En el orden dado, estas también son una comprensión que está libre del velo del apego y una que está libre del velo de las obstrucciones. Con estos entendimientos, los Bodisatvas poseen la sabiduría discriminativa más allá de lo mundano. Por medio de esta sabiduría discriminativa, tienen la percepción que conoce el Dharmadhatu completamente puro de los seres y, además, saben que este Dharmadhatu impregna su número ilimitado. Por lo

tanto, poseen la visión completamente pura de la sabiduría primordial con respecto a toda la gama de lo cognoscible.

Esta es la cualidad de la liberación.

Me postro ante estos [Bodisatvas] con fe abierta. (Véase también la Tercera Parte, anotación 11.)

B.II.2.1.3.2. Se establece que la Sangha tiene dos o seis cualidades

> **La asamblea de aquellos que tienen comprensión**
> **y por lo tanto no retornan tiene cualidades insuperables,**
> **ya que su visión de la sabiduría primordial interior,**
> **que conoce correctamente y conoce completamente, es pura.**

(1) En la sección anterior, se muestra que la rara y sublime Sangha tiene dos cualidades:

Centrándose en el verdadero estado como su objeto, los nobles perciben la presencia de la talidad tal como es. Ellos ven esto de una manera que no es común con otros seres: Por medio de la sabiduría primordial interior autoconsciente. Esta visión esta purifica del velo del apego. Por eso tienen la cualidad de la sabiduría primordial que conoce correctamente.

Centrándose en aquellos cuyo estado es relativo como su objeto, los nobles perciben que el Dharmadhatu está omnipresente dentro de todos los seres sintientes por igual, sin importar cuántos haya. Esto también se ve de una manera que no se tiene en común con los demás: Por medio de la sabiduría primordial interior auto-consciente. Esta visión esta purificada del velo de la obstrucción. Por esta razón tienen la cualidad de la sabiduría primordial que conoce completamente.

Puesto que poseen estas cualidades, los miembros de la rara y sublime Sangha, la asamblea de Bodisatvas que tienen comprensión y por lo tanto no retornan de la gran iluminación perfecta, son superiores a los Shravakas y Pratyekabudas. Por lo tanto, se dice que poseen la cualidad de la sabiduría primordial insuperable.

(2) O, según otra explicación, la asamblea de los Bodisatvas que tienen comprensión, la Sangha de los nobles que no retornan, se presenta con ocho cualidades: Dado que tienen las visiones de la sabiduría primordial que conoce correctamente, de la sabiduría primordial que conoce completamente, y de la sabiduría primordial interna, existen las tres cualidades de la conciencia.

Dado que están purificados de los dos velos del apego y la obstrucción, y puesto que tienen la cualidad de ser insuperables, existen las tres cualidades de la liberación.

Agregando a estas seis cualidades los dos aspectos de conciencia y liberación que son su base, los Bodisatvas que tienen comprensión poseen ocho cualidades en total.

La primera es la presentación individual según la intención del comentario Sánscrito, la última corresponde a la explicación habitual de los primeros comentarios Tibetanos. (Véase también la Tercera Parte, anotación 12.)

B.II.2.1.3.3. Explicación detallada combinando la alabanza y la presentación de las cualidades

B.II.2.1.3.3.1. La explicación de la forma en que lo realizan correctamente

Realizando que los seres son paz en su estado natural
[los nobles] lo conocen correctamente,
porque [la mente] es por naturaleza absolutamente pura
y los venenos siempre se agotaron.

Por medio de su sabiduría primordial auto-consciente, los nobles despiertos realizan directamente que la naturaleza de la mente de todos los seres sintientes tiene un estado de paz más allá de cualquier elaboración conceptual. Por lo tanto, poseen la sabiduría primordial que conoce correctamente. Esto se debe a que se dan cuenta de que las mentes de los seres son por naturaleza una claridad absolutamente pura y luminosa, y que los venenos mentales adventicios [que oscurecen] sus mentes nunca han surgido [o existido] y, por lo tanto, se han agotado y cesado.

B.II.2.1.3.3.2. La explicación de la forma en que lo realizan completamente

Su comprensión, que realiza lo cognoscible
así como [su] condición última, ve
que el estado de omnisciencia está dentro de todos los seres.
Por lo tanto, los [nobles] conocen completamente.

Su comprensión, o en otras palabras, la sabiduría discriminatoria más allá de lo mundano, realiza todos los objetos cognoscibles y realiza la talidad, su condición última. Por medio de la sabiduría primordial auto-consciente, esta comprensión ve directamente que el estado de omnisciencia, el Tathagatagarbha, está presente de forma omnipresente dentro de todos los seres, sin importar cuántos sean, como la naturaleza [de sus mentes]. Por lo tanto, los nobles despiertos poseen la sabiduría primordial que conoce completamente –conociendo a todos aquellos cuyo estado es relativo.

Como se afirma en el comentario [del propio Asanga], esta visión surge desde el primer nivel de Bodisatva en adelante, ya que el Dharmadhatu se

comprende como omnipresente. (Véase también la Tercera Parte, anotación 13.)

B.II.2.1.3.3.3. La explicación de la particularidad de la purificación completa

Tal realización es la visión de la sabiduría
que es consciente de sí misma. Esta sabiduría es pura,
ya que [ve] la extensión del espacio como inmaculado,
libre de apego y obstrucciones.

Tal realización es la visión de los nobles. Es la realización del camino más allá de lo mundano logrado a través de los dos tipos de sabiduría primordial. Esta visión tiene lugar de una manera que no se comparte con otros: A través de la sabiduría primordial auto-consciente. Esta sabiduría conoce correctamente ya que percibe que el Dharmadhatu, que por naturaleza es inmaculado, lo impregna todo, y ya que está libre del velo de los venenos mentales, que están ligados al apego. Conoce completamente ya que se da cuenta de que este Dharmadhatu impregna todas las cosas cognoscibles, y ya que está libre del velo de los obstáculos al conocimiento, que están ligados a la obstrucción. Por lo tanto, estos dos tipos de sabiduría primordial son de una pureza extrema y absoluta en comparación con un ver por medio de una sabiduría primordial efímera. (Véase también la Tercera Parte, anotación 14.)

B.II.2.1.3.3.4. La explicación de que es un refugio sublime

Su visión [de] la sabiduría primordial es pura
y [se acerca] a la insuperable sabiduría de Buda.
Los nobles que no retornan
son por lo tanto un refugio para todos los seres.

Puesto que tienen la visión de los dos tipos de sabiduría primordial, poseyendo así la cualidad de la conciencia, y puesto que están purificados de los velos del apego y la obstrucción, poseyendo así la cualidad de la liberación, están cerca de la insuperable sabiduría primordial de un Buda. Por lo tanto, los nobles que ven directamente el verdadero estado y, por lo tanto, no retornan de la iluminación perfecta, se han convertido en un refugio que protege a todos los seres sintientes de tener que sentir el sufrimiento dentro del samsara.

LOS TRES REFUGIOS

B.II.2.1.4. La explicación de los tres tipos de refugio
B.II.2.1.4.1. La necesidad de presentar los tres tipos de refugio

Apareciendo como el maestro, su enseñanza y sus discípulos
conduce a las aspiraciones respectivas hacia los tres vehículos
y a las tres actividades diferentes [de veneración].
Viendo esto, el refugio se muestra como triple.

Por la siguiente razón el refugio se presenta como triple:

El hecho de que se enseñen las cualidades del Buda que es el maestro conlleva dos reacciones diferentes. Por un lado, están aquellos [individuos] que ven las cualidades de este maestro y luego se esfuerzan por alcanzar la Budeidad. De los tres vehículos ellos siguen el Mahayana. Por otro lado, están aquellos que de los tres tipos de actividades de veneración tienen la aspiración de venerar al Buda como supremo entre los dioses y los humanos. Considerando esto, la Budeidad se presenta como el primero de los tres refugios.

Asimismo, el hecho de que se enseñen las cualidades del Dharma sagrado provoca dos reacciones. Por un lado, están aquellos [individuos] que ven las cualidades de esta enseñanza y luego desean realizar y alcanzar el Dharma profundo del origen interdependiente por sí mismos. Siguen el Pratyekabuddhayana. Por otro lado, están aquellos que tienen la aspiración de venerar el Dharma como supremo entre lo que está libre de deseo. Considerando esto, el Dharma se presenta como el segundo refugio.

El hecho de que se enseñen las cualidades de la Sangha, de la asamblea de discípulos, conduce a las siguientes dos reacciones: Por un lado, están aquellos [individuos] que ven las cualidades de estos discípulos y luego desean alcanzar su estado, [el estado de un arhat], practicando la enseñanza [del Buda] tal como la enseñan los demás. Siguen el Shravakayana. Por otro lado, están aquellos que tienen la aspiración de venerar a la Sangha como suprema entre las asambleas. Considerando esto, la Sangha se presenta como el tercer refugio.

Dicho brevemente, el refugio se presenta como triple considerando el hecho de que los tres aspectos [de maestro, enseñanza y discípulos] dan como resultado seis tipos de individuos. Esta presentación se enseña con el fin de permitir que los seres accedan gradualmente [al camino]. (Véase también la Tercera Parte, anotación 15.)

B.II.2.1.4.2. La explicación de cuál es el refugio último y cuál no

[El Dharma] será abandonado y es de naturaleza inestable.
No es [la cualidad ultima], y [la Sangha] todavía tiene miedo.
Por lo tanto, los dos aspectos del Dharma y la Asamblea de los nobles
no representan el refugio supremo, que es constante y estable.
En un sentido verdadero, solo el Buda es el refugio de los seres,
ya que el Gran Sabio encarna el Dharmakaya,

y la Asamblea también alcanza su objetivo ultimo
cuando se obtienen estas [cualidades del Dharmakaya].

Uno puede preguntarse si los tres tipos de refugio explicados anteriormente representan igualmente un refugio ultimo. Este no es el caso.

El Dharma en términos de enseñanza debe ser abandonado como se deja atrás un bote una vez que uno ha cruzado el agua. De los dos aspectos del Dharma en términos de realización, la realización de aquellos que recorren el camino del entrenamiento avanza de un nivel al siguiente y, por lo tanto, es de naturaleza inestable o cambiante. Las verdades de la cesación de los vehículos menores y de los [Bodisatvas] que viajan por el camino del entrenamiento no constituyen la cualidad última. Las Sanghas de los arhats de los vehículos menores y de los nobles Bodisatvas que están en el camino del entrenamiento aún tienen miedo a los velos. Mientras no hayan llegado al nivel de un Buda libre de miedo, ellos mismos también tomarán refugio en el Buda. Por estas razones, ni los dos aspectos del Dharma, es decir, la enseñanza y la realización, que constituyen el entrenamiento, ni las asambleas de los nobles que son los aprendices, son el refugio supremo constante y estable.

En un sentido verdadero o definitivo, solo un Buda es el refugio último del número ilimitado de seres sintientes, ya que el Gran Sabio, el Buda, es la encarnación del Dharmakaya, que es la culminación de la liberación del deseo y el apego, y dado que los miembros de la asamblea, la Sangha, también alcanzan su [objetivo] ultimo cuando logran las cualidades de este [Dharmakaya].

Aquí [en el contexto del Mahayana *Uttara Tantra Shastra*] el Buda es llamado “el refugio inagotable”, “el refugio permanente”, “el refugio inmutable” (Tib. *g.yung drung gi skyabs*) y “el refugio absoluto”. En el orden dado, esta explicación se refiere al hecho de que un Buda está libre de muerte, libre de nacimiento, libre de envejecimiento y que es infalible. Esta es también la intención del *Aryashrimalasutra* (Tib. *'phags pa dpal phreng gi mdo*). (Véase también la Tercera Parte, anotación 16.)

B.II.2.1.4.3. La explicación del significado del nombre “raro y sublime”

Su aparición es rara, están libres de impurezas,
poseen poder, son el ornamento del mundo,
son sublimes y no cambian.
Por lo tanto, [son llamados] “raros y sublimes”.

Uno puede preguntarse cuál es el significado del término “raro y sublime” (Tib. *dkon mchog*). Se deriva del término “ratna” [Sct. para “joya”] y se

define aquí por medio de seis aspectos correspondientes a las propiedades de una gema preciosa [que concede los deseos].

Una joya [que concede los deseos] es difícil de encontrar. Su esencia está libre de impurezas. Posee el poder de satisfacer las necesidades y deseos. Por su belleza se convierte en un ornamento. Es más sublime que una gema artificial y no cambia al recibir elogios, reproches, etc. Asimismo, la aparición de los tres refugios también es rara, ya que aquellos que no han cultivado las raíces de la virtud ni siquiera los encontrarán en el transcurso de muchos kalpas o eones. Los tres refugios están libres de la contaminación de los dos velos. Poseen el poder inconcebible de las cualidades de la clarividencia, etc. Dado que son la causa de todos los pensamientos e intenciones virtuosas de los seres sintientes en el mundo, se han convertido en su ornamento. Puesto que están más allá del mundo, son más sublimes que cualquier cosa mundana. Dado que no son creados por el karma, los venenos mentales y etc., no cambian. Por estas razones, son similares a una gema preciosa [que concede los deseos] y, por lo tanto, se expresan mediante el nombre “raro y sublime”.

LOS ÚLTIMOS CUATRO PUNTOS VAJRA

B.II.2.2. La explicación detallada de los últimos cuatro puntos que describen la forma en que se alcanzan las Tres Joyas

B.II.2.2.1. La explicación general de los cuatro puntos considerados en conjunto

B.II.2.2.1.1. La explicación de los cuatro puntos como objeto de la percepción de un Buda

Las virtuosas Tres Joyas, que son raras y sublimes,
surgen de la talidad ligada a la contaminación, de lo que está libre de contaminación,
de las cualidades de la Budeidad no contaminada y de las acciones del Victorioso.
Este es el objeto de aquellos que ven la verdad última.

En la fase de los seres [ordinarios], el Dharmadhatu no se libera de la cubierta de los venenos mentales. En esa fase se llama “el Tathagatagarbha”. Esta es la talidad ligada a la contaminación. En la fase del nivel de Budeidad, este Dharmadhatu se llama “el Dharmakaya del Tathagata”. El nivel de un Buda se caracteriza por un cambio completo o transformación de estado, en el sentido de que mediante el cultivo del camino, este Tathagatagarbha se ha liberado de todas las impurezas adventicias hasta su final. Esta es la talidad libre de contaminación. Lo que está vinculado con este Dharmakaya son las propiedades de Buda como los poderes y demás,

que constituyen los frutos de la libertad y de la maduración completa. Estas propiedades son las cualidades de la Budeidad no contaminada. A través del poder de estas cualidades existe una actividad insuperable que logra el beneficio de los seres sintientes, de manera espontánea e ininterrumpida, en formas que corresponden a cada individuo. Esta actividad consiste en las acciones del Victorioso.

Estos cuatro puntos constituyen la causa y las condiciones para el surgimiento del fruto, de las virtuosas Tres Joyas, que son raras y sublimes. La forma en que tiene lugar este surgimiento es inconcebible para los Shravakas, los Pratyekabudas, los nobles, etc. Este es únicamente el objeto de percepción de los Budas que poseen la sabiduría primordial última que ve directamente el verdadero estado de todo o la verdad absoluta. (Véase también la Tercera Parte, anotación 17.)

B.II.2.2.1.2. La explicación de que son inconcebibles

La disposición de las Tres Raras y Sublimes
es el objeto [de visión] de aquellos que lo ven todo.
Además, estos cuatro aspectos en el orden dado
son inconcebibles, por las siguientes cuatro razones:

Los [últimos] cuatro puntos [vajra] son la disposición que produce la realización de las Tres Raras y Sublimes, constituyendo la causa y las condiciones que dan origen a este fruto. Su verdadero significado correcto es únicamente el objeto de percepción de la sabiduría primordial de los Budas quienes ven directamente todos los aspectos de lo conocible.

Además, en cuanto al significado del elemento y demás, estos cuatro aspectos son inconcebibles para los seres ordinarios. Esto se debe a cuatro razones que se explicarán en la siguiente sección según la secuencia dada [de los últimos cuatro puntos vajra].

B.II.2.2.1.3. La explicación de por qué son inconcebibles

[El elemento de Buda] es puro y, sin embargo, tiene aflicción.
[La iluminación] no estaba afligida y, sin embargo, está purificada.
Las cualidades son totalmente indivisibles [y sin embargo no son aparentes].
[La actividad] es espontánea y, sin embargo, sin ningún pensamiento.

La naturaleza de nuestra mente ha sido completamente pura desde el tiempo sin principio y, sin embargo, al mismo tiempo sufre la aflicción de las impurezas adventicias que están temporalmente presentes. Por esta razón el significado del elemento es inconcebible.

Anteriormente, la iluminación no estaba afligida en absoluto por las impurezas adventicias y, sin embargo, más tarde se ha purificado por completo de todas las impurezas hasta su final mediante el cultivo del camino. Por esta razón, el significado de la iluminación es inconcebible.

Por un lado, las cualidades absolutas existen en el estado verdadero, que también es completamente indivisible durante la fase de un ser ordinario que está ligado a la aflicción. Por otro lado, estas cualidades no se hacen evidentes ya que su poder no se despliega hasta que se alcanza la Budeidad. Por esta razón el significado de las cualidades es inconcebible.

La actividad de un Buda cumple los deseos y esperanzas de los discípulos en correspondencia con sus respectivas fortunas kármicas, y lo hace de forma libre de esfuerzo deliberado, espontánea y en todo momento ininterrumpida. Sin embargo, está completamente libre de pensamientos y consideraciones, como "esto o aquello debe hacerse", etc. Por eso el significado de actividad es inconcebible.

Estos [cuatro puntos] son inconcebibles, ya que aparentemente se hacen dos declaraciones contradictorias en relación con la misma base. De hecho, no hay contradicción: El elemento es una naturaleza completamente pura, vacía de la esencia de las impurezas. Su impureza consiste en el hecho de que tiene impurezas adventicias.

"Libertad anterior de impurezas" significa que las impurezas no existen como la naturaleza del elemento. "Pureza posterior" significa que la purificación de las impurezas debe considerarse como el oro que se purifica de la escoria circundante. Aunque hay una ausencia de pureza durante la fase de un ser ordinario, mientras que más tarde se logra una completa purificación de las impurezas, esta última pureza es nativa del verdadero estado de una manera completamente indivisible. Por eso no hay contradicción.

Dado que en la fase de un ser ordinario no hay purificación de las impurezas, las cualidades no están [aparentemente] presentes. Sin embargo, cuando se logra la purificación posterior de las impurezas, [prueba que] las cualidades existen en el estado verdadero de tal manera que no pueden separarse de él. Esto es similar al siguiente ejemplo: Aunque en la fase en la que el oro no se purifica de la escoria circundante no hay brillo, el brillo posterior se manifestará de manera inseparable. Por lo tanto, de nuevo no hay contradicción.

La actividad se explicará a continuación en su propio capítulo por medio de nueve ejemplos. (Véase también la Tercera Parte, anotación 18.)

B.II.2.2.1.4. Resumen de la forma en que tiene lugar la realización, presentando los cuatro puntos en términos de causa y condiciones

> **Constituyendo lo que debe ser realizado, la realización,**
> **sus atributos y los medios para lograrlo,**
> **por lo tanto, el primero es la causa que debe ser purificada**
> **y los [últimos] tres puntos son las condiciones.**

Explicados de esta manera, estos [últimos] cuatro puntos vajra también comprenden todos los objetos de conocimiento. En este contexto, el elemento, ligado a la contaminación, constituye lo que debe realizarse. La iluminación libre de contaminación es la esencia misma de la realización. Las cualidades vinculadas con la iluminación son los atributos de esta realización. La actividad es el poder de estas cualidades que hace que todos los demás [seres sintientes] también se den cuenta de este elemento. Por esta razón, el primero de los cuatro puntos vajra en su secuencia dada, es decir, la talidad ligada a la contaminación, es la causa a purificar. Esto se debe a que los Tres Raros y Sublimes surgen del hecho de que esta talidad ha sido completamente purificada de cualquier impureza. Los últimos tres puntos vajra son las condiciones que causan esta purificación. (Véase también la Tercera Parte, anotación 19.)

EL CUARTO PUNTO VAJRA: EL ELEMENTO

B.II.2.2.2. La explicación específica de los cuatro puntos considerados por separado
B.II.2.2.2.1. El elemento es lo que necesita ser realizado.
B.II.2.2.2.1.1. Breve explicación del significado del elemento

> **El perfecto Budakaya lo abarca todo,**
> **la talidad no se puede diferenciar**
> **y todos los seres tienen la disposición.**
> **Por lo tanto, siempre tienen la naturaleza de Buda.**
>
> **El Buda ha dicho que todos los seres tienen la naturaleza de Buda**
> **“ya que la sabiduría de Buda siempre está presente dentro de la asamblea de los seres,**
> **ya que esta naturaleza inmaculada está libre de dualidad,**
> **y dado que la disposición a la Budeidad ha sido nombrada tras su fruto”.**

El Dharmakaya de un Buda perfecto abarca e impregna todos los fenómenos. Con respecto a la talidad o el verdadero estado de la totalidad del samsara y el nirvana, no existe la menor diferenciación. La disposición del Tathagata está presente dentro de todos los seres sintientes en términos de que el Dharmadhatu es puro por naturaleza y sus velos pueden purificarse. Por estas razones, todos los seres sintientes han tenido la naturaleza del Buda

absoluto, siempre e ininterrumpidamente, desde los tiempos sin comienzo. Como se dice en los sutras: "El Buda Bhaghavat ha dicho 'todos los seres sintientes siempre tienen el Tathagatagarbha'".

Con respecto a [las tres razones dadas anteriormente], el gran traductor de Ngog (Tib. *rngog lo chen po*, es decir, Lodän Sherab, quien primero tradujo el *Mahayana Uttara Tantra Shastra* al Tibetano) afirma lo siguiente:

> En la secuencia dada, representan el Sugatagarbha en términos del fruto, el Sugatagarbha en términos de la naturaleza y el Sugatagarbha en términos de la causa. El primero es el Dharmakaya. Este es el verdadero Tathagata, mientras que la naturaleza de los seres solo recibe su nombre. Dado que puede ser alcanzado por los seres, se explica como omnipresente. El segundo es la verdadera naturaleza tanto de un Tathagata como de los seres. Cuando se considera meramente desde el aspecto de que la talidad es por naturaleza completamente pura, el Sugatagarbha [o Tathagatagarbha] está realmente presente dentro de un Tathagata y de los seres por igual. El tercero es la verdadera naturaleza de los seres. Dado que es la causa del Tathagata, lleva su nombre.

En este punto, el noble Asanga afirma [en su comentario]:

> En resumen, hay tres razones por las cuales todos los seres tienen la naturaleza del Tathagata. Bhagavan ha dicho: "Todos los seres tienen la naturaleza de Buda, ya que la sabiduría de Buda está siempre presente dentro de la asamblea de los seres, ya que esta naturaleza inmaculada está libre de dualidad y ya que la disposición a la Budeidad ha sido nombrada tras su fruto". Estas tres razones se han enseñado extensamente en todas las palabras del Buda. Con respecto a esto se explican de la siguiente manera: Debido al hecho de que el Dharmakaya del Tathagata abarca a todos los seres, que la talidad del Tathagata es completamente indivisible y que tienen la disposición del Tathagata...

En algunas escrituras comentadas estos las líneas no aparecen. Sin embargo, Golo (Tib. *'gos lo*), Könchön (Tib. *dkon gzhon*), Rongtön (Tib. *rong ston*) y otros los han citado y explicado extensamente, y han sido explicados en detalle por el Gran Venerable Jonangpa (Tāranātha) y otros. Sin embargo, parecen haber sido omitidos en las escrituras actuales. (Véase también la Tercera Parte, anotación 20.)

B.II.2.2.2.1.2. Explicación detallada del significado previsto.
B.II.2.2.2.1.2.1. Breve explicación por medio de una breve reseña

La esencia, la causa, el fruto, la función, la dotación, la manifestación,
las fases, la omnipresencia de la talidad, la inmutabilidad
y la inseparabilidad de las cualidades deben entenderse
como algo que describe el significado de la absoluta expansión.

Debe entenderse que la intención detrás de los siguientes diez puntos es determinar el significado del Dharmadhatu, que es absolutamente puro por naturaleza, siendo equivalente al verdadero estado de todo o la verdad absoluta. Representan un orden sistemático que clasifica este significado completa y correctamente:

Los puntos "la esencia" y "la causa" describen las características de pureza y purificación. Los puntos "el fruto" y "la función" describen la característica del logro. El tema "la dotación" describe la multitud de cualidades. El tema "la manifestación" describe el hecho de que hay [una diferencia en] la manifestación debido a diferentes tipos de individuos. El tema "las fases" describe el hecho de que solo hay una clasificación en términos de nombres. El tema "la omnipresencia" describe el hecho de que la talidad es omnipresente como el espacio. El tema "la inmutabilidad" describe el hecho de que el Dharmadhatu está libre de cambios en todo momento, y el tema "la inseparabilidad de las cualidades" describe el hecho de que las cualidades son completamente inseparables [de él].

B.II.2.2.2.1.2.2. Clasificación detallada del significado de la breve reseña
B.II.2.2.2.1.2.2.1. Esencia y causa
B.II.2.2.2.1.2.2.1.1. La explicación conjunta de lo que se debe purificar y los medios de purificación

Al igual que una joya, el cielo y el agua son puros,
por naturaleza siempre está libre de los venenos.
De la devoción al Dharma, de la más elevada sabiduría
y del samadhi y la compasión [surge su realización].

Al igual que una joya preciosa, el cielo y el agua son puros por naturaleza, del mismo modo el Tathagatagarbha o Dharmadhatu está siempre libre por naturaleza de las impurezas de los venenos mentales y, por lo tanto, completamente puro. Mientras que este es el significado de la esencia, la causa que purifica completamente las impurezas adventicias consiste en la devoción hacia el Dharma Mahayana, la más elevada sabiduría discriminativa o analítica que comprende la no existencia de un yo, del ilimitado samadhi dotado de dicha y la gran compasión que se centra en los seres sintientes como su punto de referencia.

La realización que surge de estas [causas purificadoras] se conoce como iluminación. (Véase también la Tercera Parte, anotación 21.)

B.II.2.2.2.1.2.2.1.2. Explicación separada de la esencia de cada uno.
B.II.2.2.2.1.2.2.1.2.1. Siendo la esencia lo que debe ser purificado

[Ejerciendo] poder, no cambiando en otra cosa,
y siendo una naturaleza que tiene una [cualidad] humectante:
Estos [tres] tienen propiedades correspondientes
a las de una gema preciosa, el cielo y el agua.

Cuando se considera desde el punto de vista de la característica específica de cada uno, los tres aspectos de la naturaleza explicados anteriormente deben ser conocidos [por tener propiedades correspondientes a las características específicas de una joya preciosa, el cielo y el agua, respectivamente]. Dado que el Dharmakaya ejerce el poder de cumplir todos los deseos e intenciones tal como son, y etc., tiene una propiedad correspondiente a la de una gema preciosa [que cumple los deseos]. Dado que en todas las fases la talidad no cambia a otra naturaleza, tiene una propiedad correspondiente a la del cielo. Como la disposición es una naturaleza que tiene una cualidad humectante, al estar dotada de la compasión que impregna a todos los seres, tiene una propiedad correspondiente a la cualidad del agua.

Cuando se considera desde el punto de vista de la característica general nativa de los tres [también hay una propiedad común]. Dado que están permanentemente libres de impurezas y por naturaleza absolutamente puros, tienen una propiedad correspondiente a la cualidad de una gema que cumple los deseos, el cielo y el agua, que son [también] puros por naturaleza.

B.II.2.2.2.1.2.2.1.2.2. Siendo la causa los medios de purificación
B.II.2.2.2.1.2.2.1.2.2.1. La forma en que se abandonan los cuatro velos que deben abandonarse

La enemistad hacia el Dharma, una visión [afirmando que
existe un yo], el miedo al sufrimiento del samsara
y el descuido del bienestar de los demás
son los cuatro velos de aquellos con gran deseo,
de los Tirthikas, los Shravakas y los Pratyekabudas.
La causa que purifica [todos estos velos]
consiste en las cuatro cualidades [del camino],
que son la devoción excepcional, etc.

Hablando en términos generales, hay tres tipos de seres sintientes, a saber, aquellos que desean la existencia, aquellos que desean liberarse de la existencia y aquellos que no desean ninguna de estas dos. Estos individuos son la base de cuatro tipos de velos que surgen en sus flujos de ser y deben ser abandonados. Estos cuatro velos son la hostilidad hacia el Dharma Mahayana, una visión que afirma que la persona y etc. son un yo existente,

el deseo de felicidad personal y paz que resulta del miedo al sufrimiento del samsara y la despreocupación por lograr el bienestar de los demás seres. En la secuencia dada [estos corresponden a los siguientes individuos]: En primer lugar, hay una correspondencia con aquellos que desean la existencia. Estos son seres que tienen la disposición desconectada y seres de gran deseo que definitivamente han caído en el ciclo de la existencia. En segundo lugar, hay una correspondencia con aquellos que desean liberarse de la existencia. Estos son los Tirthikas [y demás] que desean liberarse de la existencia pero aplican medios inapropiados, y los Shravakas y Pratyekabudas que desean liberarse de la existencia y aplican los medios apropiados. Debido a [la presencia de estos individuos] hay cuatro tipos de velos que impiden la manifestación inmediata del Tathagatagarbha. El primero oscurece el aspecto de la pureza del Dharmakaya. El segundo oscurece el aspecto de su verdadero ser. El tercero oscurece el aspecto de que es verdadera felicidad, y el cuarto oscurece el aspecto de que el Dharmakaya es de verdadera permanencia. La causa que purifica estos velos consiste en las cuatro cualidades del camino, que son la devoción excepcional hacia el Dharma sagrado, etc., es decir, la perfección de la sabiduría discriminativa, el samadhi inconmensurable y la gran compasión. (Véanse también la Tercera Parte, anotación 22, y la Cuarta Parte, nota 1).

B.II.2.2.2.1.2.2.1.2.2.2. La forma de convertirse en heredero del Victorioso por medio del antídoto

Aquellos cuya semilla es la devoción hacia el vehículo supremo,
cuya madre es la sabiduría analítica que genera las cualidades de Buda,
cuya morada es el vientre dichoso de la estabilidad meditativa,
y cuya cuidadora es la compasión, son los herederos nacidos para suceder al Muni.

Hay cuatro razones por las cuales el hijo de un Chakravartin tiene el poder de convertirse en el legítimo sucesor del rey. Estas son la simiente del rey, su reina pura, la morada intacta de su vientre y la cuidadora excepcional que nutre al niño a medida que crece. Usando este ejemplo se puede decir que la devoción hacia el vehículo supremo es la semilla del Buda. La sabiduría discriminatoria que realiza la verdadera naturaleza de todo es como la madre, generando todas las cualidades de Buda. Dado que la felicidad de la estabilidad meditativa, como “el tesoro del espacio”, etc., aumenta estas cualidades, es similar a la morada en el vientre. Dado que la gran compasión nutre todo lo que se ha generado, es como una cuidadora. A quien surge de estas cuatro cualidades se le llama Bodisatva o heredero o hijo del

Victorioso, ya que nace para suceder al Muni y tiene el poder de ser su sucesor. (Véase también la Tercera Parte, anotación 23.)

B.II.2.2.2.1.2.2.2. Fruto y función
B.II.2.2.2.1.2.2.2.1. La explicación conjunta de lo que se quiere lograr y lo que causa el logro

El fruto es la perfección de las cualidades
de pureza, el yo, la felicidad y la permanencia.
El cansancio del sufrimiento, el anhelo de alcanzar la paz
y la devoción hacia este objetivo son la función.

La absoluta expansión tiene dos características particulares, que son su fruto y su función. La particularidad del fruto consiste en la perfección de cuatro cualidades, que son la verdadera pureza, el verdadero yo, la verdadera felicidad y la verdadera permanencia. Dado que actúa para inducir el cansancio del sufrimiento del samsara, el anhelo de alcanzar la paz del nirvana y la devoción hacia este objetivo, tiene una función particular. (Véase también la Tercera Parte, anotación 24.)

B.II.2.2.2.1.2.2.2.2. Explicación separada de la esencia de cada uno.
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1. Siendo el fruto lo que se ha de alcanzar
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1.1. La forma de eliminar todo lo que es incorrecto y, por lo tanto, debe abandonarse.

En resumen, el fruto de estas [causas purificadoras]
se divide completamente en los remedios [para los antídotos],
que [a su vez] contrarrestan los cuatro aspectos
de las creencias erróneas con respecto al Dharmakaya.

Las causas que purifican el Dharmadhatu son la devoción, la sabiduría discriminativa, la estabilidad meditativa y la compasión. Dicho brevemente, el fruto de estas cuatro causas [purificadoras] consta de cuatro aspectos: Con respecto al Dharmakaya, los infantiles mantienen un fuerte apego en términos de la creencia en la pureza, en la existencia de un yo, en la felicidad y en la permanencia. Los Shravakas y Pratyekabudas anulan estos cuatro aspectos de una visión exagerada [de una visión que afirma erróneamente la realidad donde no está presente]. Al hacerlo, se apegan a [su visión de] la impureza, la inexistencia del yo, el sufrimiento y la impermanencia. Los cuatro aspectos de la [verdadera] pureza del Dharmakaya y etc., actúan como remedios para este apego. [Las cuatro causas purificadoras] son los medios para lograr su perfección. Así se logra la división completa [del fruto]. (Véase también la Tercera Parte, anotación 25.)

B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1.2. La forma en que se logra un fruto cuádruple mediante el abandono

El [Dharmakaya] es pureza, ya que su naturaleza es pura
e [incluso] las huellas remanentes se eliminan por completo.
Es el verdadero yo, ya que toda elaboración conceptual
en términos de yo y no-yo está totalmente aquietada.
Es verdadera felicidad, ya que [incluso] los agregados
de la naturaleza mental y sus causas están anulados.
Es permanencia, ya que el ciclo de la existencia
y el estado más allá del dolor se realizan como uno.

El Buda-Dharmakaya, que es el fruto, tiene la característica general de haber sido absolutamente puro por naturaleza desde los tiempos sin principio, y tiene la característica específica de que las manchas adventicias junto con sus huellas remanentes se eliminan sin excepción. Así constituye la perfección de la pureza.

La elaboración conceptual que consiste en la creencia en la existencia de un yo tal como lo imputan los Tirthikas, etc., y la elaboración conceptual que consiste en la creencia en la no existencia de un yo tal como lo imputan los Shravakas, etc., han sido totalmente aquietados y pacificados sin ningún resto. Así es la perfección del verdadero yo.

Todo sufrimiento ha cesado sin excepción alguna. Esto se debe a que el karma y los venenos mentales han sido totalmente eliminados, hasta el punto de que [incluso] los skandhas, que son de naturaleza mental, y sus causas se han agotado. Estas causas son, por un lado, los venenos mentales sutiles presentes en el nivel de las huellas remanentes de la ignorancia y, por otro lado, el karma inmaculado. Dado que incluso estas causas se han anulado y agotado por completo, el Dharmakaya es la perfección de la felicidad.

Samsara y nirvana, el ciclo de la existencia y el estado más allá del tormento y el dolor, se han realizado como iguales en el sentido de que no son dos cosas diferentes que deban ser rechazadas y adoptadas, respectivamente. Así, los dos beneficios son ininterrumpidos y el Dharmakaya constituye la perfección de la permanencia.

En este contexto el gran omnisciente Dolpopa ha dicho:

> Además, dado que la expansión absoluta es por naturaleza completamente pura, no hay ni la más mínima necesidad de eliminar un defecto en términos de la impermanencia del samsara. Por lo tanto, no cae en el extremo del nihilismo. Dado que ha estado espontáneamente presente desde tiempos sin principio, no hay ni la más mínima necesidad de agregar una cualidad en términos de la permanencia del nirvana. Por lo tanto, no cae en el extremo del

> eternalismo. No cayendo en ninguno de estos, se establece como el nirvana libre de los dos extremos.

(Véase también la Tercera Parte, anotación 26.)

B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1.3. La forma en que este logro lo libera a uno de los dos extremos

> **Su sabiduría analítica ha cortado todo egoísmo sin excepción.**
> **Sin embargo, amando a los seres, aquellos poseídos por la compasión no se adhieren a la paz.**
> **Confiando en la comprensión y el amor compasivo, los medios para la iluminación,**
> **los nobles no [permanecerán] en el samsara ni en un nirvana [limitado].**

Por medio de la sabiduría discriminatoria que realiza la inexistencia de un yo, los Bodisatvas han cortado, sin excepción, todo el aprecio y apego de ver a los skandhas como un yo, junto con las tendencias latentes de este apego. Dado que este [anhelo] se elimina, no caen en el extremo de la existencia como lo hacen aquellos que están dominados por un gran deseo. Sin embargo, debido a su gran compasión, aprecian a todos los seres sintientes. Se sienten vinculados y cercanos a todos ellos y por tanto provocan su beneficio. Por esta razón, los Bodisatvas que poseen amor compasivo tampoco caen en otro extremo. No alcanzan ese estado de paz que consiste meramente en la pacificación del sufrimiento, como lo hacen los Shravakas y Pratyekabudas. Por lo tanto, confían en dos medios particulares para alcanzar la iluminación insuperable. Estos son la comprensión o sabiduría discriminativa que se da cuenta de la no existencia de un yo, y el gran amor y compasión centrados en los seres sintientes como su punto de referencia. Confiando en estos medios particulares, los nobles herederos del Victorioso que cultivan su práctica sobre esta base no se extenderán en ningún extremo. Sin permanecer en el extremo del samsara en términos de existencia, ni permanecer en el extremo del nirvana en términos de [mera] paz, han logrado la manifestación directa del nirvana no permanente. (Véase también la Tercera Parte, anotación 27.)

B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.2. Siendo la función lo que causa el logro
B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.2.1. La explicación de la función de la disposición por medio de lo contrario

> **Si el elemento de Buda no estuviera presente,**
> **no habría remordimiento por el sufrimiento.**

No habría anhelo por el nirvana,
ni esfuerzo y devoción hacia este objetivo.

[Aquí la presencia de la disposición a la Budeidad se prueba usando lo contrario, es decir, su supuesta no presencia, como medio de prueba.] Suponiendo que el elemento de Buda definitivamente no estuviera presente, ni una sola persona llegaría a sentir pena y remordimiento por el sufrimiento del samsara. Nadie desearía alcanzar el nirvana. Nadie se esforzaría por este objetivo, esforzándose en aplicar los medios para alcanzarlo, ni nadie tendría devoción en cuanto del deseo: "¡Si tan solo lo lograra!" Contrariamente a esto, está presente la generación de dolor, remordimiento, etc. Dado que estas son la función de la disposición, la disposición a la Budeidad se establece como presente.

B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.2.2. La explicación de la característica particular es el poder de la disposición por medio de la deducción

Así que con respecto a la existencia y el nirvana se ven sus respectivos defecto y cualidad,
es el sufrimiento que se ve como el defecto de la existencia y la felicidad como la cualidad del nirvana,
se deriva de la presencia de la disposición a la Budeidad.
"¿Porque es así?"
En aquellos que están desprovistos de disposición, tal visión no ocurre.

Hay individuos que poseen las llamadas cuatro ruedas. Estas consisten en el hecho de que uno confía en un ser santo, vive en un lugar favorable, ha practicado anteriormente la virtud y hace oraciones de deseo genuinas y puras. Con respecto al samsara y el nirvana, o a la existencia y la paz, tal individuo los ve por lo que son. Percibe su respectivo defecto y cualidad, y ve que el sufrimiento es culpa del samsara y que la felicidad es la cualidad del nirvana. Al ver esto, esa persona siente cansancio por el defecto, que es el sufrimiento del samsara, y alegría por la cualidad, que es la felicidad del nirvana. Este cansancio y alegría surgen de la presencia de la disposición a la Budeidad. Cabría preguntarse por qué se puede decir esto. La razón es que esta comprensión de lo que se debe adoptar y lo que se debe rechazar no estará presente en alguien que está sujeto al anhelo por lo que está mal y no tiene la disposición despierta. Tal persona no ve el defecto respectivo y la cualidad de la existencia y la paz hasta que ha desarrollado devoción hacia la enseñanza de uno de los tres vehículos, dependiendo de cuál de ellos es adecuado para esa persona en particular. En este contexto [el texto raíz habla de que no hay disposición]. Como es imposible que la disposición natural-

mente presente no esté allí, esta explicación [debe entenderse] más bien por medio de los diferentes tipos de disposición, y parece que con el término “disposición no presente” se enseña la disposición no despierta. (Véase también la Tercera Parte, anotación 28 y la Cuarta Parte, nota 1).

B.II.2.2.2.1.2.2.3. Dotación

B.II.2.2.2.1.2.2.3.1. La explicación conjunta de las cualidades de causa y fruto

Como el gran océano, posee cualidades inconmensurables,
preciosas e inagotables.
Su esencia tiene propiedades indivisibles.
Así [el elemento] es similar a una lámpara.

Este elemento tiene dos tipos de cualidades: Los de la causa y los del fruto.

Las cualidades en términos de la causa: Así como, por ejemplo, el gran océano contiene en su vasto recipiente una cantidad inconmensurable de joyas y agua, igualmente el elemento del Tathagata es la morada que [unifica] el recipiente de la devoción, las inconmensurables cualidades precisas de la sabiduría analítica y samadhi, y las aguas inagotables de la compasión.

Las cualidades en cuanto al fruto: Su esencia tiene cualidades que le son inseparables, siendo estas las cinco primeras clases de clarividencia, sabiduría primordial no contaminada y el abandono. Tomando un ejemplo, es similar a una lámpara en que las tres propiedades de una lámpara, que son la luz, el calor y el color, son inseparables de la propia lámpara. (Véase también la Tercera Parte, anotación 29.)

B.II.2.2.2.1.2.2.3.2. La explicación particular de la esencia individual de cada una

B.II.2.2.2.1.2.2.3.2.1. La dotación en términos de la causa

Unificando los elementos del Dharmakaya,
la sabiduría de un victorioso y una gran compasión,
se muestra similar al océano
por el recipiente, las gemas y el agua.

El Dharmadhatu contiene devoción, que es la causa del Dharmakaya completamente puro, la sabiduría discriminativa y el samadhi, que son las causas para el logro de la sabiduría primordial de un Victorioso, y compasión, que es el elemento o la causa para la manifestación de la gran compasión de un Buda. Dado que los alberga sin excepción, tiene tres propiedades correspondientes a los ejemplos del recipiente, las joyas y el

agua. Debido a esta correspondencia, el Dharmadhatu se muestra similar al gran océano.

B.II.2.2.2.1.2.2.3.2.2. La dotación en términos del fruto

La clarividencia, la sabiduría primordial y la ausencia de contaminación
son totalmente indivisibles y nativas de la morada sin impurezas.
Por lo tanto, tiene propiedades correspondientes
a la luz, el calor y el color de una lámpara.

El Sugatagarbha o el elemento, la morada que por naturaleza está libre de contaminación, posee [siete] propiedades particulares correspondientes, si se toma un ejemplo, a las propiedades particulares de una lámpara. Estos son los primeros cinco tipos de clarividencia, sabiduría primordial no contaminada y el abandono, que es la libertad de las impurezas. Los primeros cinco tipos de clarividencia superan la oscuridad de sus opuestos. La sabiduría primordial no contaminada [supera] los velos, y mediante el abandono, en términos de libertad de la contaminación, [los aspectos de] pureza y luz clara [están presentes]. El Sugatagarbha tiene [además] una propiedad general que también corresponde a la de una lámpara. Así como las tres propiedades particulares de una lámpara son inseparables de ella, del mismo modo el elemento posee estas siete propiedades de no-más-aprendizaje de tal manera que le son completamente inseparables. Por estas razones posee propiedades correspondientes a la luz, el calor y el color de una lámpara, y al hecho de que éstos son indivisibles de la lámpara misma.

Las siete propiedades de no-más-aprendizaje existen como el aspecto del fruto del elemento y por lo tanto son la dotación en términos del fruto. (Véase también la Tercera Parte, anotación 30.)

B.II.2.2.2.1.2.2.4. Manifestación
B.II.2.2.2.1.2.2.4.1. Breve explicación de la razón

Basándose en la manifestación de la talidad que se divide
en la de un ser ordinario, la de uno noble
y la de un perfecto Buda, Aquel que Ve la Eseidad
ha explicado la naturaleza del Victorioso a los seres.

La manifestación de la talidad se divide completamente en tres aspectos: La talidad de un ser ordinario, la talidad de uno noble y la talidad de un perfecto Buda. Tomando como base estas diferentes manifestaciones, el Omnisciente que Ve Directamente la Eseidad ha explicado la naturaleza del Tathagata victorioso, o en otras palabras, el Dharmadhatu completamente puro, de una manera muy clara a aquellos seres afortunados que se han convertido en

discípulos [adecuados]. (Véase también la Tercera Parte, anotación 31, y la Cuarta Parte, nota 3).

B.II.2.2.2.1.2.2.4.2. Explicación detallada de la razón

> **[Se manifiesta como] [visiones] pervertidas en los seres ordinarios,**
> **[como] la inversión [de éstas en] aquellos que ven la verdad,**
> **y [se manifiesta] tal como es, de manera no pervertida,**
> **y como libertad de elaboración [en] un Tathagata.**

Hay tres formas particulares en las que [la talidad] se manifiesta en términos de una comprensión. Dado que los seres ordinarios que son infantiles [en comparación con los nobles] creen en la permanencia, se manifiesta como una percepción sensorial pervertida o incorrecta, como una manera incorrecta de pensar y como visiones incorrectas. Los nobles que siguen [el camino de] la práctica y así ven las Cuatro [Nobles] Verdades han invertido esta distorsión. En ellos se manifiesta en la forma en que se abandona la firme creencia en la permanencia. Un Tathagata ha abandonado los dos velos. Por lo tanto, se manifiesta tal como es, de acuerdo con la realidad, de manera no pervertida y libre de cualquier elaboración conceptual. De esta forma, los individuos que constituyen la base se dividen en tres clases diferentes. En consecuencia, la talidad o el Dharmadhatu, que se apoya en esta base, también adquiere tres aspectos diferentes. Cabe señalar que el tema “manifestación” se explicará a continuación de otra manera por medio de cuatro aspectos. (Véase también la Tercera Parte, anotación 32.)

B.II.2.2.2.1.2.2.5. Fases
B.II.2.2.2.1.2.2.5.1. La forma en que un nombre se asocia a tres fases

> **Las [fases] no purificadas, ambas las no purificadas y las purificadas,**
> **y las [fases] completamente purificadas**
> **se expresan en su orden dado**
> **[por los nombres] “ser”, “Bodisatva” y “Tathagata”.**

Hay tres fases diferentes. La fase no purificada es aquella en la que la expansión absoluta o el Tathagatagarbha no ha sido purificado de las impurezas adventicias ni siquiera en un grado mínimo. La fase no purificada y purificada es aquella en la que el Tathagatagarbha no está completamente purificado de todas las [impurezas] que deben abandonarse a través de la visión y la meditación, sino que está purificado [de éstas] hasta cierto punto. La fase completamente purificada es aquella en la que el Tathagatagarbha está completamente purificado de los dos velos. Estas tres fases se expresan y explican por medio de tres nombres diferentes, que son “ser”, “Bodisatva”

y “Tathagata”. Considerando el hecho de que hay tres formas diferentes de manifestación, uno podría preguntarse si existen diferentes tipos de talidad. Esta sección ha sido dilucidada para disipar tales dudas. (Véase también la Tercera Parte, anotación 33.)

B.II.2.2.2.1.2.2.5.2. La forma en que estos tres nombres contienen seis temas

> **El elemento contenido**
> **en los seis temas de la “esencia” y demás,**
> **se explica a la luz de tres fases**
> **por medio de tres nombres.**

En las secciones anteriores, el elemento (la naturaleza de Buda) que es completamente puro por naturaleza ha sido dilucidado extensamente por medio de seis temas: El tema la “esencia” y demás, es decir, los temas [adicionales] “causa”, “fruto”, “función”, “dotación” y “manifestación”. Este elemento solo se explica como siendo de diferentes tipos en la medida en que hay tres fases: La fase no purificada, la fase parcialmente no purificada y parcialmente purificada, y la fase completamente purificada. Estas se identifican por medio de los tres nombres “ser”, “Bodisatva” y “Tathagata”. Con respecto a la esencia del tema, sin embargo, no hay la mínima diferencia. (Véase también la Tercera Parte, anotación 34.)

B.II.2.2.2.1.2.2.6. Omnipresencia
B.II.2.2.2.1.2.2.6.1. La explicación de la esencia

> **Así como el espacio, que por naturaleza está libre de pensamientos,**
> **lo impregna todo,**
> **la expansión inmaculada, que es la naturaleza de la mente,**
> **es omnipresente.**

El espacio, por ejemplo, que por naturaleza está libre de pensamientos y no oscurecido, impregna y abarca todo lo visible de una manera indiferenciada. Del mismo modo, el Dharmadhatu, que ha estado libre de impurezas desde los tiempos sin principio, o en otras palabras, la luz clara, la naturaleza de la mente, también impregna todas las fases del individuo de una manera indiferenciada y que lo abarca todo.

B.II.2.2.2.1.2.2.6.2. La explicación de los diferentes tipos

> **Como la característica general [de todo], abarca [aquellos con] defectos,**
> **[aquellos con] cualidades, y [aquellos en quienes las cualidades son] últimas,**

así como el espacio [lo impregna todo] lo visible,
ya sea de apariencia inferior, media o suprema.

El Dharmadhatu, que es por naturaleza completamente puro, es la característica general (Tib. *spyi'i mtshan ñid)* o estado verdadero (Tib. *chos ñid*) de todos los fenómenos. Por lo tanto, este Dharmadhatu impregna todas las fases. Impregna igualmente la fase de un ser ordinario que está plagado de defectos, la fase de un Bodisatva que tiene cualidades y la fase de un Tathagata en quien las cualidades son últimas. Tomando un ejemplo, esto es similar a la forma en que el espacio impregna todo lo visible, impregnando un objeto visible de apariencia inferior, como una vasija de barro, de la misma manera que uno de apariencia media, como una vasija de cobre, y uno de apariencia suprema, como un vaso hecho de oro.

B.II.2.2.2.1.2.2.7. La inmutabilidad
B.II.2.2.2.1.2.2.7.1. Explicación concisa de la esencia

Teniendo defectos que son adventicios
y cualidades que son su naturaleza,
es después lo mismo que fue antes.
Este es el Dharmata siempre inmutable.

Aunque con respecto al Dharmadhatu están presentes tres fases, no tiene el defecto de no ser inmutable. En la fase no purificada están presentes defectos. Estos defectos, sin embargo, no existen verdaderamente. Son meramente adventicios y pueden ser eliminados. En la fase purificada han emergido cualidades. La naturaleza de estas cualidades, sin embargo, no es algo que haya surgido recientemente. Están espontáneamente presentes. Por estas razones, el Dharmadhatu es después, en la fase completamente purificada, igual que antes en la fase no purificada. No sufre el más mínimo cambio. Esta inmutabilidad es la naturaleza o el verdadero estado del Dharmadhatu.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2. Explicación detallada de la inmutabilidad a lo largo de las tres fases
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1. La inmutabilidad en la fase no purificada
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.1. La forma en que la esencia no está contaminada por las impurezas

[Aunque] el espacio lo impregna todo,
nunca está contaminado, debido a su sutileza.
Asimismo, el [Dharmadhatu] en todos los seres
no sufre la más mínima contaminación.

El espacio no compuesto, por ejemplo, impregna todos los objetos visibles compuestos de una manera omnipresente. Sin embargo, el espacio es sutil. No es tosco como lo es un objeto visible. Debido a esta sutileza, no está en lo más mínimo contaminado por los defectos de lo visible, como ser impermanente y etc. Asimismo, el Tathagatagarbha, el Dharmadhatu que es luz clara, permanece omnipresente dentro de todos los seres como la naturaleza de sus mentes. Sin embargo, este Dharmadhatu es por naturaleza completamente puro. Por esta razón nunca sufre la más mínima contaminación por los defectos de los seres, como sus venenos mentales, etc.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.2. La forma en que hay apariencia de surgimiento y desintegración en lo que concierne al sujeto

Así como en todo momento los mundos surgen
y se desintegran en el espacio,
los sentidos surgen y se desintegran
en la expansión increada.

En todo momento y a lo largo de todas las fases, los mundos del recipiente exterior dependen en la oportunidad que les brinda el espacio. Aparecen sobre esta base como algo que primero llega a existir y finalmente se desintegra. De la misma manera, las facultades de los sentidos, que aquí representan los skandhas, los elementos y las entradas de los seres, se basan en la cualidad del Dharmadhatu: El hecho de que el Dharmadhatu no es creado por causas y condiciones. Aunque aparecen sobre esta base como algo que primero llega a existir y al final se desintegra, con respecto al Tathagatagarbha, o estado verdadero, el surgimiento y la desintegración no existen. (Véase también la Tercera Parte, anotación 35, y la Cuarta Parte, nota 4).

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.3. La forma en que el verdadero estado no es dañado por la destrucción

El espacio nunca es quemado por los fuegos.
Asimismo, este [Dharmadhatu]
no es quemado por los fuegos
de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento.

Todas las cosas compuestas son quemadas por tres tipos de fuego, siendo el fuego del fin de los tiempos, el fuego del infierno y el fuego natural u ordinario. Sin embargo, hasta ahora, el espacio, al no estar compuesto, nunca ha sido quemado por ninguno de estos tres tipos de fuego. Como lo muestra este ejemplo, todos los seres sintientes son quemados por los tres fuegos de la muerte y demás. Este Dharmadhatu o naturaleza de Buda, sin embargo, ni

siquiera es chamuscado por ninguno de estos tres fuegos. No es quemado por el fuego de la muerte, correspondiente al fuego del fin de los tiempos, de la enfermedad, correspondiente al fuego del infierno, o del envejecimiento, correspondiente al fuego natural. (Véase también la Tercera Parte, anotación 36.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4. Explicación detallada de la originación interdependiente

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.1. La explicación de la forma en que se produce la generación, combinando un ejemplo y su significado.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.1.1. Ejemplo

La tierra descansa sobre el agua y el agua sobre el viento.
El viento descansa totalmente en el espacio.
El espacio no descansa sobre ninguno de los elementos
del viento, el agua o la tierra.

En el momento en que el elemento del mundo llega a existir y mientras permanece, el gran círculo de la tierra se basa en el círculo del agua. El agua se basa en el círculo del viento. El viento descansa completamente sobre el espacio. Aunque dependen en él, el espacio a su vez no descansa sobre ninguno de los elementos del viento, el agua o la tierra. Esto se debe a que el espacio no depende de causas y condiciones.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.1.2. Significado

Del mismo modo, los skandhas, los elementos y los sentidos
se basan en el karma y los venenos mentales.
El karma y los venenos siempre se basan
en una actividad conceptual inadecuada.
La actividad conceptual inadecuada
permanece plenamente en la pureza de la mente.
Sin embargo, la naturaleza de la mente misma
no se basa en todos estos fenómenos.

En correspondencia con el ejemplo dado anteriormente, los cinco skandhas, los dieciocho elementos y las seis facultades de los sentidos, todos los cuales están relacionados con la contaminación, junto con los seis objetos de los sentidos se basan en el karma y los venenos mentales. El karma y los venenos mentales siempre se basan en una actividad conceptual inadecuada, como percibir como un yo [lo que no existe como un yo], etc. La actividad conceptual inadecuada se basa completamente en la pureza de la mente, que por naturaleza es luz clara. Sin embargo, esta naturaleza luminosa de la mente no se basa en ninguno de estos fenómenos adventicios. Esto se debe a

que esta luz clara, que es la naturaleza de la mente, no es creada. (Véase también la Tercera Parte, anotación 37.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.1.3. La explicación conjunta del ejemplo y su significado

Los skandhas, las entradas y los elementos
deben ser conocidos como semejantes a la tierra.
El karma y los venenos mentales de los seres
deben considerarse como el elemento agua.
La actividad conceptual inadecuada
se considera similar al elemento viento.
La naturaleza [de la mente], como elemento del espacio,
no tiene base ni lugar de permanencia.

Los cinco skandhas, que atraen el sufrimiento, las doce entradas y los dieciocho elementos se forman sobre el soporte del karma y los venenos mentales. Esto debe entenderse como similar a la forma en que el círculo de la tierra llega a existir sobre la base del agua. El elemento agua actúa como la condición que produce la formación del círculo de la tierra. Similar a esto, se debe saber que el karma contaminado y los venenos mentales de los seres constituyen la condición para la formación de los skandhas, entradas y elementos. El elemento del viento actúa como base para el círculo de agua. La actividad conceptual inadecuada debe verse y entenderse como algo similar a esto, ya que suscita venenos mentales y el karma, y los activa por completo. El elemento del espacio actúa como la base de todo y, sin embargo, no se basa en nada. De la misma manera, la naturaleza de la mente, el Tathagatagarbha, actúa como soporte para todo lo adventicio, pero su propia esencia no esta basada en ninguna base y no permanece en ninguna parte. (Véase también la Tercera Parte, anotación 38.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.1.4. La forma en que se produce la generación

La actividad conceptual inadecuada
descansa sobre la naturaleza de la mente.
La actividad conceptual inadecuada produce
todas las clases de karma y venenos mentales.
Del agua del karma y los venenos mentales
surgen los skandhas, las entradas y los elementos.
A medida que este [mundo] surge y se desintegra,
ellos también surgirán y se desintegrarán.

Así como el círculo de viento descansa sobre el espacio, los pensamientos que constituyen una actividad conceptual inadecuada descansan sobre la

naturaleza luminosa de la mente de tal manera que la oscurecen. Así como el viento sostiene al agua, la actividad conceptual inadecuada crea todos los diferentes tipos de oportunidades para el desarrollo de venenos mentales y karma. De la misma manera que el suelo de la tierra emerge del círculo de agua que se agita, igualmente los skandhas, las entradas y los elementos contaminados, todas las existencias que consisten en sufrimiento, emergen del karma similar al agua y los venenos mentales. Por lo tanto, los skandhas, las entradas y los elementos ligados a la contaminación surgirán y se desintegrarán, tal como surge y se desintegra este recipiente del mundo.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.2. La explicación de que la esencia es inmaculada y libre de extremos.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.2.1. La forma en que la esencia está libre de surgimiento y cesación

> **La naturaleza de la mente como elemento del espacio**
> **no [depende de] causas o condiciones,**
> **ni tampoco [depende de] una acumulación de éstas.**
> **No tiene surgimiento, cesación ni permanencia.**

Al igual que el elemento increado del espacio, la naturaleza de la mente, que es el Dharmadhatu luminoso, no depende de causas productivas y no depende de condiciones simultáneamente activas. Por lo tanto, tampoco depende de una acumulación de estas causas y condiciones. Por esta razón no tiene un surgimiento inicial ni una desintegración final, ni permanece en el ínterin. Por lo tanto, no sufre el menor cambio a través de las tres propiedades propias de todo lo creado. (Véase también la Tercera Parte, anotación 39.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.2.2. La forma en que su pureza no es tocada por las impurezas

> **Esta naturaleza clara y luminosa de la mente**
> **es tan inmutable como el espacio. No está afligida**
> **por el deseo y demás, las manchas adventicias**
> **que brotan de los pensamientos incorrectos.**

La naturaleza del espacio no cambia a través de las nubes, el humo, etc. De la misma manera, el Tathagatagarbha, la naturaleza clara y luminosa de las mentes de todos los seres, es inmutable. No se altera en lo más mínimo por el hecho de que los velos estén purificados o no purificados y etc. Hay impurezas adventicias que consisten en la aflicción del nacimiento, la aflicción del karma y la aflicción de los venenos mentales tales como el deseo, el odio, la ceguera mental, etc., todos los cuales surgen de la actividad

conceptual inadecuada, de los pensamientos incorrectos que conciben de una manera que no corresponde a la realidad. El verdadero estado es inmutable, ya que por naturaleza es completamente puro y permanecerá constantemente sin ser afectado por estas impurezas adventicias, que pueden eliminarse.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.3. Resumen del ejemplo y significado de surgimiento y desintegración

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.3.1. Resumen de la forma en que la naturaleza de la mente está libre del surgimiento y desintegración.

No es traída a la existencia
por el agua del karma, de los venenos y demás.
Por lo tanto, tampoco es consumida por los fuegos crueles
de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento.

Esta naturaleza de la mente, o Dharmadhatu luminoso, no es generada ni traída a la existencia por el viento de la actividad conceptual inadecuada, por las aguas del karma y los venenos mentales y etc. Por lo tanto, tampoco es consumida y destruida por los fuegos crueles de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento, que [corresponden respectivamente al] fuego del final de los tiempos, el fuego del infierno y el fuego ordinario. Esto se debe a que es de naturaleza no compuesta y, por lo tanto, no se transforma en otra cosa.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.1.4.3.2. Resumen de la forma en que se produce la desintegración

Los tres fuegos de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento
deben entenderse en su secuencia dada
como similares al fuego del final de los tiempos,
el fuego del infierno y un fuego ordinario.

En su secuencia dada, los tres fuegos de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento deben entenderse como similares a tres fuegos, que son el fuego del final de los tiempos, el fuego del infierno y el fuego ordinario. Esto se debe a las siguientes razones: Así como el recipiente de este mundo es destruido por el fuego al final de los tiempos, los skandhas de esta vida son destruidos por el fuego de la muerte. Así como el fuego del infierno genera sufrimiento, también lo hace el fuego de la enfermedad. Así como el fuego ordinario provoca la maduración final de cualquier compuesto, el fuego del envejecimiento provoca la maduración final de los skandhas.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2. La inmutabilidad en la fase parcialmente no purificada y parcialmente purificada

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.1. La explicación del hecho de que no hay cambio a través del nacimiento y demás

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.1.1. La forma en que los Bodisatvas parecen estar sujetos a cambios aunque no lo estén

Habiendo realizado la talidad, la naturaleza del [Dharmadhatu], tal y como es,
los de comprensión se liberan del nacimiento, la enfermedad, el envejecimiento y la muerte.
Aunque están libres de la miseria del nacimiento y demás, las manifiestan,
ya que por su [visión penetrante] han dado origen a la compasión por los seres.

Los Bodisatvas nobles han realizado directamente la eseidad. Han realizado la naturaleza o la forma de existencia del Tathagatagarbha, del Dharmadhatu, tal y como es. Dado que permanecen en esta realización, se liberan del nacimiento, que trae nuevos skandhas a la existencia, de la muerte, que acaba con el flujo del ser, de la enfermedad, que genera sufrimiento, y del envejecimiento, que transforma el flujo del ser. Con su visión penetrante, están libres del sufrimiento y la miseria del nacimiento y demás, que se producen debido a la influencia predominante del karma y los venenos mentales. Son completamente puros y no están sujetos a cambios. Sin embargo, debido a su realización del Dharmadhatu tal y como es, los Bodisatvas que poseen comprensión han dado origen a una gran compasión por todos aquellos seres que no han obtenido ese conocimiento. Su compasión los lleva a desear que todos los seres sintientes sean liberados de su sufrimiento hasta sus últimas huellas. Dado que permanecen con esta gran compasión, se adhieren y permanecen dentro del samsara. Por el poder de sus oraciones de deseo en beneficio de los demás, y etc., nacen en cualquier existencia correspondiente a su intención. Para revertir la creencia en la permanencia, mueren, enferman, envejecen, etc. Así se muestran a la visión de los demás (Tib. *gzhan snang*) como alguien que también es impuro y está sujeto a cambios. (Véase también la Tercera Parte, anotación 40.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.1.2. Explicación detallada del significado del apartado anterior

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.1.2.1. La forma en que los Bodisatvas no están sujetos al cambio causado por el sufrimiento

Los nobles han erradicado el sufrimiento de morir,
enfermarse y envejecer en su raíz,
que es nacer debido al karma y los venenos.
Al no haber tal [causa], no hay tal [fruto].

Los miembros de la Asamblea de nobles Bodisatvas han erradicado de raíz los sufrimientos de morir indefensa e impotentemente, enfermarse y envejecer. Las causas de estos sufrimientos son la actividad mental inadecuada, los venenos mentales y el karma, y el hecho de que uno nace dentro del samsara debido a su influencia predominante. Dado que los Bodisatvas están libres de estas causas, también están libres del cambio causado por el sufrimiento, que es su fruto.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.1.2.2. La forma en que parecen estar sujetos a cambios debido a su compasión.

Ya que han visto la realidad tal como es,
están más allá del nacimiento y demás.
Sin embargo, como encarnación de la compasión misma,
muestran el nacimiento, la enfermedad, la vejez y la muerte.

Los nobles herederos del Victorioso ven la realidad tal como es. Perciben directamente el Dharmadhatu, que es no nacido e inmutable. Por esta razón, están más allá de los sufrimientos de ser entregados indefensos a un nacimiento en el samsara, etc. Aunque están completamente liberados de estos sufrimientos, se muestran en múltiples apariencias totalmente sujetos a cambios. Para aquellos seres que no han obtenido una realización como la suya, se han convertido en la encarnación de una gran compasión. De esta compasión muestran la apariencia de nacimiento y nacen en una existencia correspondiente a su intención. Demuestran la aparición de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento, y así llevan a los discípulos a una maduración completa en correspondencia con sus respectivas fortunas kármicas.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2. Identificación de las cualidades de los herederos del Victorioso que moran en los diez niveles de Bodisatva

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.1. Las cualidades de un Bodisatva que primero ha dado lugar a la Bodichita

Después de que los herederos del Victorioso
hayan realizado este estado inmutable,
aquellos que están cegados por la ignorancia
los ven como naciendo y demás.
Que tal visión ocurra es verdaderamente maravilloso y asombroso.
Cuando han alcanzado el campo de experiencia de los nobles,
se muestran como el campo de experiencia de los infantiles.
Por lo tanto, los medios y la compasión de los amigos de los seres son supremos.

Los herederos del Victorioso que moran en el primer nivel de Bodisatva han realizado directamente el verdadero estado inmutable, la naturaleza de la mente que es claridad luminosa. Habiendo obtenido esta realización, se liberan del proceso de nacimiento y muerte, que es engendrado por el karma y los venenos mentales. A pesar de esto, los discípulos cuyos ojos de sabiduría discriminatoria están cegados por la ignorancia los ven como naciendo, muriendo y demás. Que los Bodisatvas sean vistos de esta manera y sobre esta base produzcan el beneficio de estos discípulos es una actividad verdaderamente maravillosa y sorprendente. Han alcanzado el camino en el que la mente misma es vista directamente. Este es el objeto de la experiencia de los nobles, que está lejos de lo negativo, de cualquier fenómeno no virtuoso. Habiendo alcanzado este camino, se liberan del nacimiento y la muerte, que son causados por el karma y los venenos mentales. Aunque están libres de éstos, muestran múltiples apariencias ilusorias como el campo de experiencia de los infantiles o de los seres ordinarios. Se muestran naciendo y demás, y así llevan a los discípulos a la maduración completa. Por esta razón, los Bodisatvas se han convertido en los mejores amigos y parientes posibles de todos los seres sintientes sin excepción. Por lo tanto, su habilidad en el método por el cual logran el beneficio de los demás a través de los medios de atracción, y su gran compasión que está plenamente alerta hacia este objetivo, son supremas. (Véase también la Tercera Parte, anotación 41.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.2. Las cualidades de un Bodisatva que ha obtenido acceso a la conducta suprema

Aunque están más allá de todos los asuntos mundanos,
estos [Bodisatvas] no abandonan el mundo.
Actúan por el bien de todos los seres mundanos
dentro del mundo, sin mancharse por sus defectos.
Así como un loto crece en medio del agua,
sin ser contaminado por los [defectos] del agua,
estos [nobles] nacen en el mundo
sin ser contaminados por ningún fenómeno mundano.

Debido al poder de su sabiduría discriminativa, los Bodisatvas que moran en uno de los niveles de Bodisatva que van desde el segundo hasta el séptimo inclusive, están completamente más allá de toda conducta mundana. Sin embargo, bajo la influencia de su compasión no dejan el mundo. En su lugar, representan en medio del mundo la vasta y poderosa conducta del Bodisatva. Por el bien de los seres mundanos, para llevar a los discípulos a la plena madurez, adoptan el curso de acción de nacer en el mundo y así sucesivamente. Sin embargo, al hacerlo, no se contaminan en lo más mínimo

por ninguna impureza, por los defectos del mundo. Aunque las flores de loto, por ejemplo, crecen en medio del agua, no están contaminadas por los defectos o impurezas del agua, etc. Asimismo, estos nobles herederos de todos los Victoriosos nacen en el mundo por el bien de los demás seres y, sin embargo, no están contaminados en lo más mínimo por los fenómenos o defectos mundanos, como los venenos mentales y etc.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.3. Las cualidades de un Bodisatva que ha logrado el nivel de no retorno

Viendo el cumplimiento de su tarea,
su comprensión siempre resplandece como el fuego.
Y siempre permanecen equilibradamente
en la estabilidad meditativa, que es la paz.

Con respecto al cumplimiento de su tarea, el logro del beneficio para todos los demás seres, los Bodisatvas que moran en el octavo nivel de Bodisatva siempre manifiestan su propia comprensión sin esfuerzo deliberado de una manera resplandeciente. Esto es similar a la forma en que un gran fuego, por ejemplo, arderá por su propia fuerza sobre madera seca y desecada. Sin embargo, lo que es más, simultáneamente están siempre e ininterrumpidamente absorbidos en la uniformidad. Permanecen uniformemente en el estado equilibrado del samadhi de estabilidad meditativa en el que la elaboración conceptual en términos de características está completamente pacificada. Esto se debe a que han obtenido la maestría de la sabiduría primordial no conceptual (Tib. *mi rtog pa'i ye shes*). (Véase también la Tercera Parte, anotación 42.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.4. Las cualidades de un Bodisatva que ha alcanzado el último nacimiento

Por el poder de sus anteriores [oraciones]
y puesto que están libres de toda ideación,
no ejercen ningún esfuerzo deliberado
para llevar a todos los seres sintientes a la maduración.
Estos [herederos del Victorioso] saben precisamente
cómo y por qué [método] cada uno debe ser entrenado –
a través de cualquier enseñanza, kayas de forma, conducta
y formas de comportamiento que sean apropiadas individualmente.
Siempre [actuando] espontáneamente y sin obstáculos
para los seres sintientes cuyo número es ilimitado como el espacio,
estos [Bodisatvas] que poseen comprensión
se dedican verdaderamente a la tarea de beneficiar a los seres.

Debido a la poderosa influencia de las oraciones de deseo que pronunciaron anteriormente y las acciones posteriores que realizaron mientras viajaban por el noveno nivel de Bodisatva y los niveles inferiores, los Bodisatvas que moran en el décimo nivel de Bodisatva actúan espontáneamente. Están libres de todo pensamiento e ideación, habiéndolos eliminado en el proceso de una transformación completa del estado (Tib. *gnas yongs su gyur pa'i tshul gyis spangs*). Por estas razones, estos Bodisatvas que han llegado a la última existencia (Tib. *srid pa tha ma pa*) no necesitan ejercer ningún esfuerzo deliberado para llevar a todos los seres que son sus discípulos a la maduración completa. También conocen los aspectos del entrenamiento. Conocen las formas y métodos para entrenar a cualquier discípulo. Lo hacen a través de la actividad del habla, enseñando el Dharma de acuerdo con los respectivos deseos y disposiciones mentales [de los discípulos], a través de la actividad del cuerpo, mostrando muchas apariencias ilusorias de kayas de forma de acuerdo con la fortuna kármica de los discípulos, a través de la vasta y poderosa conducta que produce el beneficio de los demás, y a través de diversas formas de comportamiento como sentarse, ponerse de pie, etc., usando cualquiera de ellas que sea apropiado. De esta manera estos herederos del Victorioso tienen un conocimiento completo, inequívoco y preciso de la actividad tal como es individualmente apropiada.

Se manifiestan sin esfuerzo deliberado y de varias maneras. Esto debe entenderse de la siguiente manera: Los actores son los Bodisatvas que poseen comprensión. Sus objetos de acción son los seres cuyo número es tan ilimitado como el espacio. Hacia este número interminable de seres sintientes siempre actúan espontáneamente, sin esfuerzo deliberado, por medio de acciones que no tienen obstáculos y son significativas en todos los aspectos. El propósito de estas acciones es la maduración completa de todos aquellos seres que son sus discípulos. Con este propósito se dedican a la actividad que por su misma naturaleza logra el beneficio de estos discípulos, y lo hacen de una manera verdadera e inequívoca. (Véase también la Tercera Parte, anotación 43, y la Cuarta Parte, nota 5.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.2.2.5. La explicación de la diferencia en cuanto a la realización de los dos beneficios

La forma en que los Bodisatvas [despliegan su actividad]
en la fase post-meditativa
es igual a la [acción] de los Tathagatas en el mundo
para la verdadera liberación de los seres.
Aunque esto es cierto, en efecto, cualquier diferencia que exista
entre la tierra y un átomo o entre
[el agua en] el océano y en la pisada de un buey,
es la diferencia entre un Buda y un Bodisatva.

La forma en que un Bodisatva que mora en el décimo nivel de Bodisatva se involucra en la actividad es igual a la de todos los Tathagatas que encarnan el abandono y la realización ultima. Con respecto a llevar a otros a la maduración completa en la fase post-meditativa, son iguales. Tal Bodisatva ha alcanzado las cualidades particulares de los seis tipos de clarividencia, de los diez tipos de maestría (Tib. *dbang bcu*), etc. Por lo tanto, también actúa en el mundo espontáneamente y sin un esfuerzo deliberado para liberar verdaderamente a todos los seres sintientes que se han convertido en discípulos del océano de sufrimiento del samsara. Si bien es cierto que tal Bodisatva es como un Buda en lo que se refiere al [cumplimiento del] beneficio de los demás, existe una diferencia extremadamente grande con respecto al beneficio personal, que consiste en las cualidades de abandono y realización. Consideremos, por ejemplo, la diferencia entre el gran globo de la tierra y un átomo, o entre la cantidad de agua contenida en el gran océano y en la pisada de un buey. En esta medida, la diferencia entre las cualidades últimas de un Buda perfecto y las cualidades del camino de un Bodisatva que mora en el décimo nivel de Bodisatva es extremadamente grande.

La forma en que se hace referencia aquí a los niveles del Bodisatva corresponde a la forma en que el omnisciente Dolpopa ha dilucidado claramente el significado pretendido del gran comentario de Asanga. Por otro lado, el omnisciente Rangjung Dorje [el tercer Karmapa] hace una pequeña diferencia. Sostiene que las dos estrofas "Por el poder de sus anteriores [oraciones]..." y etc., explican la forma en que un Bodisatva que mora en el noveno nivel de Bodisatva está libre del esfuerzo deliberado y ha alcanzado la verdadera conciencia discriminatoria. En opinión de Rangjung Dorje, la estrofa "Siempre [actuando] espontáneamente y sin obstáculos . . ." y etc. explica la cualidad del beneficio inconmensurable de los demás, como es propio de un Bodisatva que mora en el décimo nivel de Bodisatva. (Véase también la Tercera Parte, anotación 44, y la Cuarta Parte, nota 6.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3. La inmutabilidad en la fase completamente purificada
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.1. La explicación concisa de la razón de su inmutabilidad

[El Dharmakaya] no cambia a otra cosa, ya que tiene propiedades inagotables.
Es el refugio de los seres, ya que [los protege] sin límite de tiempo, hasta el último final.
Siempre está libre de dualidad, ya que es ajeno a toda ideación.
También es un estado indestructible, ya que su naturaleza es increada.

El Dharmadhatu en la fase completamente purificada es el Dharmakaya. Este Dharmakaya tiene el atributo de permanencia (Tib. *rtag*), siendo en sí mismo inmutable. No cambia a otra cosa en el sentido de que se abandona una forma física para ser reemplazada por otra. Esto se debe a que, incluso en la extensión del nirvana libre de cualquier resto de skandhas, posee propiedades inconmensurables, siendo estas las cualidades absolutas inagotables. Asimismo tiene el atributo de constancia (Tib. *brtan*). Es el refugio supremo de todos los seres sintientes, infalible y no engañoso. Esto se debe a que posee cualidades que los protegen sin límite de tiempo, hasta el último final, mientras dure el samsara. Este Dharmadhatu inmaculado tiene el atributo de la paz (Tib. *zhi*). Siempre está libre de la dualidad de samsara y nirvana. Esto se debe a que no tiene ninguna idea en cuanto al castigo y el consuelo representados por estos. También tiene el atributo de inmutabilidad (Tib. *g.yung drung*). Es un estado duradero e indestructible, ya que posee la cualidad de ser una naturaleza no creada por el karma y los venenos mentales. (Véase también la Tercera Parte, anotación 45.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2. Explicación detallada de su significado.
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.1. Presentación de libertad del nacimiento y demás. en términos de declaración y prueba
B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.1.1. Explicación concisa de cada uno individualmente

No nace y no muere.
No sufre ningún daño y no envejece
ya que es permanente y constante,
es el estado de paz e inmutabilidad.

Este Dharmakaya completamente puro y luminoso no nace inicialmente y no muere finalmente. No sufre el daño de la enfermedad y no sufre un proceso de cambio y envejecimiento mientras tanto. Esto se debe a que en la secuencia dada es permanente, constante, pacífico e inmutable.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.1.2. Explicación detallada combinándolos

No nace [ni siquiera] en un cuerpo de naturaleza mental,
ya que es permanente. Puesto que es constante no muere,
ni siquiera por la muerte y la transmigración
que constituyen una transformación inconcebible.
Ya que es paz, no sufre [ni siquiera] el daño
de las enfermedades causadas por sutiles huellas kármicas.
Dado que es inmutable, no hay [ni siquiera] envejecimiento
inducido por factores de composición libre de manchas.

Apenas hay necesidad de mencionar que esta naturaleza de Buda en términos del Dharmakaya no sufre el más mínimo cambio debido a un nacimiento ordinario, etc. Está libre de todo nacimiento inicial, ni siquiera de haber nacido en un cuerpo de naturaleza mental. Esto se debe a que es inmutable y permanente. Asimismo, este Dharmakaya está libre de una muerte final. Ni siquiera muere debido a la completa transformación que provoca la muerte y la transmigración que se está produciendo de una manera inconcebible. Esto se debe a que es infalible y constante. Mientras tanto, no es dañado por la enfermedad. Ni siquiera es dañado por las enfermedades causadas por el velo sutil que consiste en las huellas remanentes de la ignorancia. Esto se debe a que es paz, estar libre de la percepción dualista y demás. Está libre de la propiedad del envejecimiento. Ni siquiera envejece debido a los factores de composición que constituyen el karma sin mancha. Esto se debe a que es de naturaleza indestructible y, por lo tanto, inmutable. (Véase también la Tercera Parte, anotación 46.)

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.2. Resumen de su significado

[Combinando] las frases anteriores de dos en dos,
la expansión no creada debe ser conocida
[como poseedora] en la misma secuencia
de los atributos de ser permanente y demás.

De los versos anteriores, las dos frases “[El Dharmakaya] no cambia a otra cosa . . .” y “No nace [ni siquiera] . . .” se refieren al atributo de permanencia. Asimismo las dos frases “Es el refugio de los seres . . .” y “Puesto que es constante no muere . . .” se refiere al atributo de la constancia. Las dos frases “Siempre está libre de dualidad . . .” y “Ya que es paz . . .” se refieren al atributo de la paz, y las dos frases “También es un estado indestructible . . .” y “Dado que es inmutable . . .” se refiere al atributo de la inmutabilidad. En la misma secuencia en la que se dan estos cuatro atributos en las secciones anteriores, el verdadero estado, la expansión no creada por causas y condiciones, debe ser conocida a partir de los sutras [que enseñan el significado de la naturaleza de Buda] como permanente y etc., es decir, permanente, constante, pacífica e inmutable.

B.II.2.2.2.1.2.2.7.2.3.2.3. La explicación de la razón de su establecimiento como permanente y etc.

Dado que está dotado de cualidades inagotables, [el Dharmakaya]
es la inmutabilidad misma y, por lo tanto, [tiene] el atributo de permanencia.
Igualando al fin ultimo, es el refugio mismo
y por lo tanto, [posee] el atributo de la constancia.

> **Dado que la ausencia de pensamiento es su naturaleza, es Dharmata**
> **libre de dualidad y por lo tanto [tiene] el atributo de la paz.**
> **Al albergar cualidades no creadas, es la inmutabilidad misma**
> **y por lo tanto, [posee] el atributo de indestructibilidad.**

Incluso en la expansión del nirvana sin residuo, este Dharmakaya por naturaleza completamente puro está dotado de un sinfín de cualidades inagotables. Por lo tanto, al no sufrir la más mínima transformación en otra cosa, es la inmutabilidad misma y, por ello, posee el atributo de la permanencia. Es protector e ininterrumpido de una manera que equivale al fin último del samsara. Por lo tanto, es refugio en sí mismo para siempre infalible y, por ello, posee el atributo de constancia. Su naturaleza es la ausencia de pensamiento. No hay ideación en términos de los dos extremos. Por lo tanto, es el Dharmata, el verdadero estado libre de la dualidad de la existencia y la [mera] paz, y por ello posee el atributo de la [verdadera] paz. Tiene cualidades que no son creadas, que no son un artificio producido por causas y condiciones. Por lo tanto, es indestructible de forma duradera y por ello posee el atributo de inmutabilidad.

B.II.2.2.2.1.2.2.8. La inseparabilidad de las cualidades.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.1. Breve explicación por medio de nombres

> **¿Por qué es el Dharmakaya, el Tathagata,**
> **la noble verdad y el nirvana absoluto?**
> **Sus cualidades son inseparables, como el sol y sus rayos.**
> **Por lo tanto, aparte de la Budeidad no hay nirvana.**

¿Por qué este Tathagatagarbha en la fase completamente purificada es el Dharmakaya de todos los Budas? ¿Por qué es también el Tathagata, la noble verdad y el nirvana absoluto? Esto se debe a que estos son solo términos sinónimos. Así como, por ejemplo, el orbe del sol y sus rayos no pueden separarse, estas cuatro cualidades son inseparables del Svabhavikakaya (Tib. *ngo bo ñid sku*, "el cuerpo esencial de la Budeidad"). Por lo tanto, se afirma que el Svabhavikakaya es equivalente al nirvana. Y de nuevo, las cualidades absolutas como los diez poderes y demás son completamente inseparables. Por estas razones, aparte de la Budeidad perfecta, no hay nada más que sea el nirvana real o verdadero. (Véase también la Tercera Parte, anotación 47.)

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2. Explicación detallada de su esencia.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.1. Explicación detallada de los nombres sinónimos
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.1.1. El hecho de que los nombres se hayan dado debido al significado [del Dharmadhatu]

> **Dado que la expansión no contaminada tiene, en pocas palabras,**
> **cuatro tipos diferentes de significado, debe conocerse en términos de cuatro sinónimos:**
> **El Dharmakaya y demás.**

Dicho brevemente, el Tathagatagarbha en términos del Dharmadhatu no contaminado tiene cuatro tipos diferentes o aspectos de significado, que se explicarán a continuación. En correspondencia con estos, por lo tanto, debe conocerse en términos de los cuatro nombres sinónimos mencionados anteriormente, que son el Dharmakaya y demás.

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.1.2. La combinación de los nombres y el significado

> **Las cualidades de Buda son indivisibles.**
> **La disposición se alcanza tal como es.**
> **El verdadero estado está [siempre] libre de cualquier falta de constancia y engaño.**
> **Desde los tiempos sin principio la naturaleza ha sido la paz misma.**

Las cualidades absolutas, los poderes, etc., que son las propiedades de un Buda, son completamente indivisibles del Dharmadhatu libre de impurezas. A la luz de este significado, esta expansión inmaculada se denomina Dharmakaya (Tib. *chos sku*, "el cuerpo de cualidades"). La disposición a [convertirse] en este Buda, que es el verdadero estado presente desde el tiempo sin principio, se obtiene directamente tal como es. A la luz de este significado, la expansión inmaculada se llama Tathagata (Tib. *de bzhin gshegs pa*, "El Que Se ha Ido a la Talidad"). Su naturaleza es el estado verdadero, que no cambia a otra cosa, está libre de todo engaño y en todo momento libre de falta de constancia o falta de fiabilidad. Este verdadero estado se ha convertido en el campo de experiencia de la sabiduría primordial de los nobles. A la luz de este significado, la expansión inmaculada se llama la Noble Verdad. Este Dharmadhatu ha sido por naturaleza absolutamente puro desde tiempos sin principio y las impurezas adventicias han sido totalmente pacificadas hasta su final. A la luz de este significado, la expansión inmaculada se expresa mediante el término "nirvana" (Tib. *mña ngan las 'das pa*, "el estado más allá de cualquier tormento y dolor").

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.2. Explicación detallada de su significado esencial

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.2.1. Explicación detallada del hecho de que [un Buda y un nirvana] no son diferentes

La perfecta iluminación directa [con respecto a] todos los aspectos
y el abandono de las manchas junto con sus huellas
[se llaman] Buda y nirvana respectivamente.
En verdad, estas no son dos cosas diferentes.

Todos los aspectos de lo cognoscible –todos los fenómenos absolutos y relativos– son directamente conocidos. A través de este conocimiento uno es inmediatamente y perfectamente iluminado. Este es el aspecto de la realización. Todas las impurezas adventicias, los dos velos junto con sus huellas remanentes, se abandonan sin excepción. Este es el aspecto del abandono. Estas dos cualidades han sido conducidas a la ultima perfección. Por lo tanto, se denominan "Buda perfecto" ["perfectamente despierto y expandido"] desde el punto de vista del primer aspecto, y "nirvana" ["más allá de cualquier tormento y dolor"] desde el punto de vista del último aspecto. Estos dos aspectos están contenidos en uno y el mismo significado, el significado del Tathagatagarbha, mientras que la diferencia radica únicamente en la convención de los diferentes términos. En el sentido del campo absoluto de experiencia de la sabiduría primordial de los nobles, las cualidades de realización y abandono son, por lo tanto, completamente inseparables y no existen como dos cosas diferentes.

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.2.2. Explicación detallada del significado de la liberación

La liberación se distingue por la indivisibilidad
de las cualidades presentes en todos sus aspectos:
Innumerables, inconcebibles y no contaminados.
Tal liberación es [también llamada] "Tathagata".

Dado que las cualidades no están incompletas, todos los aspectos están completamente presentes. Dado que los tipos de cualidades están más allá de cualquier fin, son innumerables. Dado que uno no puede comprender su número y poder inherente, son inconcebibles. Dado que los dos velos junto con las huellas remanentes se eliminan, no están contaminados. El Dharmakaya tiene la característica de ser inseparable de estas cuatro calificaciones. El hecho de que este Dharmakaya se haya manifestado directamente se llama nirvana último, o en otras palabras, liberación. A la luz del hecho de que la talidad (Sct. *tathatā*) se realiza directamente, tal verdadera liberación cualificada (Tib. *thar pa mtshan ñid pa*) también se llama "Tathagata".

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3. Explicación detallada de estos por medio de ejemplos.
B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.1. El ejemplo ficticio de los pintores

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.1.1. Ejemplo

> **Supongamos que un grupo de pintores domina su oficio,**
> **cada uno con respecto a una diferente [parte del cuerpo],**
> **de modo que cualquier parte que uno supiera hacer,**
> **no tendría éxito con ninguna otra parte.**
> **Entonces el rey, el gobernante del país,**
> **les entrega un lienzo y da la orden:**
> **“¡Todos juntos pinten mi imagen en este lienzo!”**
> **Habiendo escuchado esta [orden] del [rey],**
> **cuidadosamente comienzan a pintar.**
> **Mientras están inmersos en su tarea,**
> **uno de ellos se va a otro país.**
> **Como están incompletos**
> **debido a este viaje al extranjero,**
> **su cuadro en todas sus partes**
> **no se perfecciona completamente.**
> **Así se da el ejemplo.**

La causa a través de la cual uno logra las cuatro cualidades mencionadas anteriormente es la sabiduría primordial que realiza la vacuidad dotada de todos los aspectos supremos (Tib. *rnam kun mchog ldan gyi stong pa ñid*). Por lo tanto, esta sabiduría primordial se enseña mediante el ejemplo de los pintores tal como se da en el *Ratnacudasutra* (Tib. *rin chen gyis zhus pa'i mdo*). El ejemplo es el siguiente:

Supongamos que hay una reunión de muchos pintores, cada uno de los cuales está altamente especializado y domina su oficio con respecto a una parte diferente del cuerpo, como la cabeza, etc. Cualquiera que sea la parte del cuerpo que uno de ellos sepa hacer, no lo logrará con ninguna otra parte. Luego, cuando están reunidos, el rey, el gobernante del país, les entrega un lienzo y les da la siguiente orden: “¡Todos juntos pinten mi imagen real en este lienzo!” Habiendo escuchado esta orden del rey, cada uno de ellos toma con cuidado su trabajo de pintura, lo que sea que sea capaz de ejecutar. Mientras estos pintores están inmersos en su tarea, el que sabe pintar la cabeza parte para otro país. Habiendo viajado este pintor al extranjero, están incompletos. De ahí que el cuadro del rey no se perfeccione por completo en todas sus partes. (Véase también la Tercera Parte, anotación 48.)

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.1.2. Significado

> **¿Quiénes son los pintores de estas [partes de la imagen]?**
> **Son la generosidad, la moralidad, la paciencia y demás.**
> **La vacuidad dotada de todos los aspectos supremos**
> **se describe como la forma [del rey].**

Cabe preguntarse qué ilustran los artistas que ejecutan las distintas partes de este cuadro. Representan la generosidad libre de cualquier apego, la disciplina moral libre de la contaminación de los defectos [del cuerpo, el habla y la mente], la paciencia nunca perturbada por la ira en ningún aspecto y demás, es decir, por la diligencia que se deleita en la virtud, la estabilidad meditativa que es unidireccional con respecto a su enfoque, y la sabiduría discriminativa que discrimina completa y plenamente los fenómenos. La vacuidad dotada de todos los aspectos supremos de los medios es equivalente a la manifestación directa del Dharmakaya. Se dice que esto es similar a la forma bien pintada del rey siendo completamente perfeccionada. (Véase también la Tercera Parte, anotación 49.)

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.2. La explicación mediante el ejemplo no ficticio del sol

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.2.1. Presentación de las cualidades correspondientes

Iluminando, radiando y purificando,
e inseparables entre sí, la sabiduría analítica,
la sabiduría primordial y la completa liberación
corresponden a la luz, los rayos y el orbe del sol.

La sabiduría discriminativa o analítica, la sabiduría primordial y la completa liberación (Tib. *rnam grol*) son inseparables de las cuatro cualidades [Dharmakaya, Tathagata, noble verdad y nirvana]. En su secuencia dada, iluminan, irradian y purifican, y estos tres [aspectos] no están separados entre sí. Por estas razones tienen propiedades correspondientes a las del sol: a la claridad de su luz, a la radiación de sus rayos, a la pureza de su orbe, y al hecho de que estos tres no están separados unos de otros. (Véase también la Tercera Parte, anotación 50.)

B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.2.2. Explicación de la Budeidad como nirvana

Por lo tanto, uno no alcanzará el nirvana
sin alcanzar el estado de Budeidad.
Así como no se podría ver el sol
si se eliminara su luz y sus rayos.

Por lo tanto, como se ha explicado en detalle en las secciones anteriores, uno no alcanzará el último nirvana completamente liberado de todos los velos sin alcanzar la perfecta Budeidad dotada de la visión de la sabiduría primordial que está libre de apego con respecto a todo lo que se conoce. Esto es similar al ejemplo de que uno no podría ver el orbe completamente puro del sol si eliminara su luz clara y sus radiantes rayos.

B.II.2.2.2.1.2.3. Resumen del significado de la explicación

De esta manera, la naturaleza del Victorioso
se expresa [por] la “Presentación de Diez Tópicos”.

Tal como se ha explicado en detalle en las secciones anteriores, la naturaleza del Tathagata victorioso, o en otras palabras, el Dharmadhatu, el verdadero estado, ha sido bien expresado y claramente aclarado en un orden sistemático por medio de “la Presentación Diez Tópicos”. comenzando con el tópico “esencia” y terminando con el tópico “inseparabilidad de las cualidades”.

B.II.2.2.2.1.3. La explicación de la forma en que se deben purificar las impurezas aunque la esencia no cambia, por medio de ejemplos.
B.II.2.2.2.1.3.1. Resumen conciso

Este [Tathagatagarbha] permanece dentro del velo de las aflicciones,
como debe entenderse a través de [los siguientes nueve] ejemplos:

Este Tathagatagarbha, el verdadero estado por naturaleza puro, permanece dentro del velo de muchos millones de las aflicciones. Estas son impurezas que son por naturaleza adventicias. Aunque [han estado] cerca de la naturaleza de Buda desde los tiempos sin principio, no están conectadas con ella. Esto se ilustra clara y completamente por medio de nueve ejemplos, que deben entenderse dados de acuerdo con el Tathagatagarbhasutra (Tib. *de bzhin gshegs pa'i sñing po'i mdo*).

B.II.2.2.2.1.3.2. La explicación de la naturaleza del Victorioso y las impurezas por medio de nueve ejemplos
B.II.2.2.2.1.3.2.1. Explicación concisa
B.II.2.2.2.1.3.2.1.1. Lo que está oscurecido y lo que causa el oscurecimiento expresado alternativamente a través de un ejemplo seguido de su significado

Al igual que un Buda en un loto en descomposición, la miel entre las abejas,
un grano en su cáscara, el oro en la inmundicia, un tesoro enterrado,
un brote que surge de un pequeño fruto,
una estatua del Victorioso en un harapo andrajoso,
un gobernante de la humanidad en el vientre de una mujer indigente,
y una imagen preciosa bajo [una capa de] arcilla,
este elemento [de Buda] permanece dentro de todos los seres sintientes,
oscurecido por la las impurezas de los venenos adventicios.

Así como una bonita estatua de Buda está presente dentro de la cubierta de un loto en descomposición (1), así como la miel pura está presente en medio de un gran enjambre de abejas (2), así como el grano está contenido en su cáscara (3), al igual que el oro en medio de la inmundicia (4), al igual que un tesoro precioso en el suelo debajo de la casa de un pobre (5), al igual que el brote de un árbol fuerte crece y crece de un fruto diminuto (6), al igual que una estatua del Victorioso dentro de un harapo andrajoso (7), al igual que un gobernante universal de la humanidad en el vientre de una mujer de apariencia miserable (8), y así como en el momento en que se quita el molde una imagen preciosa está presente bajo un capa de arcilla (9), esta expansión inmaculada, el elemento de Buda, permanece definitivamente dentro de todos los seres sintientes, oscurecido por las impurezas de los venenos mentales adventicios.

B.II.2.2.2.1.3.2.1.2. Tanto el ejemplo como el significado se expresan por separado

Las impurezas corresponden al loto,
los insectos, la cáscara, la inmundicia, la tierra,
el fruto, el harapo andrajoso, la mujer embarazada
terriblemente afligida por el sufrimiento ardiente y la arcilla.
El Buda, la miel, el grano, el oro,
el tesoro, el árbol nyagrodha, la estatua preciosa,
el gobernante supremo de los continentes y la imagen preciosa
son similares al elemento supremo inmaculado.

Los venenos mentales, las impurezas adventicias que oscurecen el elemento inherentemente puro, corresponden a la flor de loto, las abejas, la cáscara, el material inmundo, el montón de tierra, la piel de la fruta, el harapo andrajoso, la mujer terriblemente atormentada. por el ardiente sufrimiento de estar desvalida y sin protección, y al elemento de la arcilla negra.

La estatua de Buda, la miel, el grano, el oro puro, el tesoro precioso, un árbol poderoso como un nyagrodha, la estatua hecha de material precioso, el monarca universal supremo que gobierna los cuatro continentes y la preciosa imagen dorada corresponden a el Tathagatagarbha, el elemento supremo, que es completamente puro y libre de toda impureza.

B.II.2.2.2.1.3.2.2. Explicación detallada

Todos los nueve ejemplos siguientes se presentan en tres partes, que son el ejemplo en sí, su significado y su función. Primero se da el ejemplo, luego se explica su significado y finalmente se combinan tanto el ejemplo como el significado y se aclara su función.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.1. Ejemplo y significado del Buda y el loto
B.II.2.2.2.1.3.2.2.1.1. Ejemplo

> **Al ver que en el cáliz de un loto de feo color mora**
> **un Tathagata que resplandece con mil marcas,**
> **un hombre dotado de la inmaculada visión divina**
> **lo saca del velo de los pétalos de la nacida del agua.**

Dentro del cáliz cerrado de un loto que tiene un feo color y un olor repugnante habita una estatua del Tathagata, resplandeciente con mil marcas puras y hermosas. Un hombre que está dotado con la clarividencia de la visión divina inmaculada ve esto, y al ser consciente de ello, quita la estatua de Buda del velo de los pétalos de la [flor] nacida del agua.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.1.2. Significado

> **Del mismo modo, el Sugata con su ojo de Buda percibe su propio estado verdadero incluso en aquellos**
> **que deben permanecer en el infierno del dolor más terrible.**
> **Dotado de la compasión misma, que no se oscurece y perdura hasta el final,**
> **los libera de sus oscurecimientos.**

Asimismo, con su ojo de la sabiduría primordial de Buda, los Sugatas perciben que el Tathagatagarbha, el verdadero estado que ilumina su propio ser, está presente incluso dentro de aquellos que tienen que permanecer en el infierno del dolor más terrible (Sct. *Avīci*, Tib. *mnar med*). Al estar dotados de la sabiduría discriminativa, compasión y actividad, que están libres de los velos y perduran hasta el final, hasta el lejano fin del samsara, liberan a los discípulos de sus oscurecimientos adventicios.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.1.3. Ambos combinados

> **Una vez que su ojo divino ve al Sugata permaneciendo dentro del feo loto cerrado,**
> **el hombre corta los pétalos. Al ver la perfecta naturaleza de Buda dentro de los seres,**
> **oscurecida por el velo del deseo, el odio y los demás venenos mentales,**
> **el Muni hace lo mismo y, a través de su compasión, aparta todos sus velos.**

Una vez que alguien que posee la visión divina ve esta estatua del Sugata permaneciendo dentro del capullo del feo loto cerrado, cortará los pétalos para coger la estatua. Del mismo modo, los Munis ven que la perfecta

naturaleza de la Budeidad está presente en todos los seres sintientes, oscurecida por el velo de las corrupciones, por el deseo, el odio y los demás venenos mentales. A través del poder de su compasión ilimitada por todos aquellos seres que no se dan cuenta de esta [presencia], los Munis despiertos también desarrollan su actividad, superando así estos velos adventicios, así como se quitan los pétalos que oscurecen la estatua.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.2. Ejemplo y significado de la miel y las abejas
B.II.2.2.2.1.3.2.2.2.1. Ejemplo

> **La miel está rodeada por un enjambre de insectos.**
> **Un hombre hábil en busca de [miel]**
> **[emplea], al ver esto, medios adecuados**
> **para separarla completamente de la multitud de abejas.**

La miel está presente en medio de un enjambre de abejas circundante. Al ver que hay miel entre las abejas, un hombre capaz y hábil cuyo objetivo es obtener esta miel se vale de los medios adecuados. Dejando que el humo se eleve y etc., separa completamente la miel de la multitud de abejas y obtiene la miel.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.2.2. Significado

> **Del mismo modo, cuando su ojo de omnisciencia**
> **ve el elemento de conciencia parecido a la miel,**
> **el Gran Sabio hace que sus velos semejantes a las abejas**
> **sean total y radicalmente abandonados.**

Asimismo, el Buda, el Gran Sabio, ve con su ojo de conocimiento de todos los fenómenos que el elemento de la conciencia [auto-surgida] está presente en todos los seres, contenido en el velo de los venenos mentales como la miel rodeada de abejas. Al ver esto, enseña el camino por medio del cual se abandona total y radicalmente los velos similares a la abeja que cubren este elemento y se realiza el elemento. Por lo tanto, causa la manifestación directa del Dharmakaya.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.2.3. Ambos combinados

> **Con el objetivo de obtener la miel que está oculta por millones y millones de abejas,**
> **el hombre dispersa todas estas abejas y obtiene la miel, tal como lo desea.**
> **El conocimiento no contaminado presente en todos los seres sintientes es similar a la miel,**

y el Victorioso experto en vencer los venenos similares a las abejas se asemeja al hombre.

Cuando la miel esta oculta por millones y millones de abejas, un hombre hábil y en busca de miel dispersa estas abejas por medio de métodos adecuados y obtiene la miel, tal como él desea. El conocimiento no contaminado, el Sugatagarbha, está presente dentro de todos los seres, contenido en el velo de sus impurezas. Por lo tanto, es similar a la miel rodeada de abejas. El Victorioso (Sct. *jina*, Tib. *rgyal ba*) es hábil en los métodos para vencer los venenos mentales parecidos a las abejas que oscurecen el elemento. Por lo tanto, es similar al hombre hábil cuyo objetivo es obtener la miel.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.3. Ejemplo y significado del grano y la cáscara
B.II.2.2.2.1.3.2.2.3.1. Ejemplo

Un grano cuando aún está en su cáscara
no es apto para ser comido por el hombre.
Aquellos que buscan comida y sustento
quitan este [grano] de su cáscara.

Dado que un grano que todavía tiene su cáscara no es comestible para el hombre, aquellos seres humanos que buscan alimento y nutrición sabrosos deben sacar este grano del interior de su cáscara.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.3.2. Significado

[La naturaleza de] el Victorioso, que está presente dentro de los seres
[pero] mezclado con las impurezas de los venenos, es similar a esto.
Mientras no esté libre de mezclarse con la contaminación de estas aflicciones,
las obras del Victorioso no serán [mostradas] en los tres reinos de la existencia.

La naturaleza del Victorioso, que está presente en todos los seres sintientes pero mezclada con las impurezas de los venenos mentales, es similar a este ejemplo. Mientras no se libere de las impurezas de los venenos mentales, las obras del Victorioso no se mostrarán en los tres reinos de la existencia. La actividad de Buda se desarrolla para separar esta naturaleza de sus velos.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.3.3. Ambos combinados

Los granos del arroz, el trigo sarraceno o cebada no trillados, que al no haber emergido de sus cáscaras

todavía tienen la cáscara y las barbas, no pueden convertirse en un alimento delicioso que sea apetecible para el hombre.
Así mismo el Señor de las Cualidades está presente dentro de todos los seres, pero su cuerpo no está liberado del velo de los venenos.
Por lo tanto, su cuerpo no puede otorgar el gozoso sabor del Dharma a los seres sintientes afectados por el hambre de sus aflicciones.

Cuando los granos maduros de arroz, del trigo sarraceno o la cebada no han sido bien trillados hasta quitarles la cáscara y la espelta, cuando por lo tanto no han salido de sus cáscaras y todavía tienen cáscara y barba, no pueden convertirse en un alimento delicioso y sabroso para los seres humanos. Asimismo, el Sugatagarbha, el Señor de las Cualidades, está presente en todos los seres. Sin embargo, mientras su cuerpo no esta liberado del velo de los venenos mentales, no puede otorgar el sabor de la alegría del Dharma sagrado a aquellos seres sintientes que están afectados por el hambre de sus aflicciones.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.4. Ejemplo y significado del oro y la inmundicia
B.II.2.2.2.1.3.2.2.4.1. Ejemplo

Mientras un hombre viajaba, el oro que poseía
cayó en un lugar lleno de desechos en descomposición.
Este [oro], siendo de naturaleza indestructible,
permaneció durante muchos siglos tal como estaba.
Entonces un dios con una visión divina completamente pura lo vio allí
y se dirigió a un hombre: "¡Purifica este oro supremamente precioso
que se encuentra aquí en esta [inmundicia], y [luego conviértelo en algo]
que valga la pena ser hecho de una sustancia tan preciosa!"

Cuando un hombre que viajaba había llegado a un cruce de caminos, por negligencia y falta de atención, dejó caer un gran trozo de oro que poseía en un lugar lleno de desechos en descomposición. La naturaleza del oro es tal que no disminuirá ni se destruirá incluso después de muchos años. Así quedó este oro en medio de esta inmundicia tal como estaba, sin mancha por muchos siglos. Entonces un dios que poseía una visión completamente pura vio que había un gran trozo de oro en medio de esta inmundicia. Al ver esto, se volvió hacia un hombre que iba en busca de oro y le dijo: "¡Purifica de sus impurezas este trozo de oro supremamente precioso que se encuentra en este montón de desechos y conviértelo en una pieza de joyería o algo similar que valga la pena hacer con una sustancia tan preciosa!

B.II.2.2.2.1.3.2.2.4.2. Significado

Del mismo modo, el Muni ve la cualidad [de] los seres,
que está hundida en los venenos mentales semejantes a la inmundicia,
y derrama su lluvia de Dharma sagrado sobre ellos
para purificar el lodo de sus aflicciones.

Asimismo, el gran Muni, el Buda Perfecto, ve que el Sugatagarbha, la cualidad de los seres, que está sumergida en el lodo de los venenos mentales semejantes a la inmundicia, está presente dentro de todos los seres sintientes. Al ver esto derrama la poderosa lluvia de su Dharma sagrado sobre todos esos seres para purificar este lodo de sus aflicciones.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.4.3. Ambos combinados

Una vez que el dios ha visto el oro que ha caído en el lugar lleno de desechos en descomposición,
insistentemente dirige la atención del hombre a esta cosa supremamente hermosa para que la limpie por completo.
Al ver dentro de todos los seres al precioso Buda perfecto que ha caído en la gran inmundicia de los venenos mentales,
el Victorioso hace lo mismo y les enseña el Dharma para persuadirlos de que lo purifiquen.

Tan pronto como el dios ha visto el oro que ha caído en el lugar lleno de desechos en descomposición, con insistencia muestra al hombre este oro supremamente hermoso para que lo limpie por completo, y lo incita a purificarlo. De manera similar, el Omnisciente Victorioso ve que la naturaleza de un Buda perfecto, semejante al precioso [oro], está presente en todos los seres sintientes, pero ha caído en la gran inmundicia de los venenos mentales. Al ver esto, enseña el Dharma a todos esos seres en la medida de su fortuna kármica, para que puedan purificar su naturaleza [de Buda].

B.II.2.2.2.1.3.2.2.5. Ejemplo y significado del tesoro y la tierra
B.II.2.2.2.1.3.2.2.5.1. Ejemplo

Si un tesoro inagotable fuera enterrado
en el suelo debajo de la casa de un hombre pobre,
el hombre no lo sabría, y el tesoro
no puede hablar y decirle “¡Estoy aquí!”

Si un gran tesoro inagotable fuera enterrado bajo la tierra debajo de la casa de un hombre pobre, el hombre no sabría que este tesoro estaba allí, y el tesoro tampoco podría hablarle al hombre y decirle “¡Estoy aquí!” Por lo tanto el hombre tendría que experimentar el sufrimiento de la pobreza.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.5.2. Significado

> **Del mismo modo, un tesoro precioso está contenido en la mente de cada ser. Este es su verdadero estado,**
> **que está libre de impurezas. No hay que añadir nada ni quitar nada.**
> **Sin embargo, dado que no se dan cuenta de esto, los seres sintientes**
> **experimentan continuamente los múltiples sufrimientos de la privación.**

Asimismo, el precioso tesoro del Sugatagarbha está contenido en la mente de todos los seres sintientes. Este es el verdadero estado [de la mente], que por naturaleza está libre de impurezas. A este verdadero estado no se le debe agregar ninguna cualidad que antes no estaba presente. Ninguna impureza debe ser eliminada de él, [ya que las impurezas] que deben abandonarse no existen verdaderamente. Sin embargo, los seres sintientes no se dan cuenta de que este verdadero estado está presente dentro de ellos mismos. Por lo tanto, aunque la manifestación directa de las cualidades está al alcance de la mano, deben experimentar continuamente la privación de los múltiples aspectos del sufrimiento del samsara.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.5.3. Ambos combinados

> **Cuando un tesoro precioso está enterrado dentro [del suelo debajo] de la casa de un hombre pobre,**
> **el tesoro no puede decirle "¡Estoy aquí!". [y] el hombre no sabe de su presencia.**
> **Al igual que el hombre pobre, los seres [no son conscientes] de que el tesoro del Dharma se encuentra en la casa de sus mentes**
> **y el gran Sabio realmente nace dentro del mundo para hacer que alcancen [este tesoro].**

Cuando un tesoro precioso está enterrado en el suelo debajo de la casa de un hombre pobre, este tesoro precioso no puede decirle al hombre "¡Estoy aquí!" [y el pobre no sabrá que este tesoro está allí. Al ser ignorante de esto, no se libera de su sufrimiento de pobreza y privación. Todos los seres son igualmente [ignorantes] y por lo tanto se asemejan al hombre pobre. Aunque el tesoro del Dharmakaya reside dentro de la casa de su propia mente, no son conscientes de ello. Para hacer que esos seres realmente alcancen el tesoro del Dharmakaya, que está presente dentro de ellos mismos, el gran Sabio, el Buda Bhagavat, realmente nace en los reinos infinitos del mundo y enseña el Dharma sagrado.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.6. Ejemplo y significado del brote y la piel del fruto
B.II.2.2.2.1.3.2.2.6.1. Ejemplo

> **La semilla contenida en el fruto de un mango o árboles similares**
> **[posee] la propiedad indestructible de germinar.**
> **Una vez que se ara la tierra, el agua y las demás [condiciones],**
> **la sustancia de un árbol majestuoso surgirá gradualmente.**

Aunque está contenida dentro de la piel del fruto de un mango, un nyagrodha o árboles similares, la semilla de un árbol tiene la capacidad de generar un árbol poderoso. Tiene una propiedad indestructible en el sentido de que no hay ningún obstáculo que pueda obstruir la germinación del brote. Una vez reunidas todas las condiciones necesarias, tales como tierra bien arada, agua, estiércol, calor, etc., se desarrollará gradualmente en sustancia hasta que haya surgido un verdadero rey de los árboles.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.6.2. Significado

> **El fruto que consiste en la ignorancia y los demás defectos de los seres**
> **contiene en el velo de su piel el elemento virtuoso del Dharma[kaya].**
> **Asimismo, al confiar en la virtud, este [elemento] también se**
> **convertirá gradualmente en la sustancia de un Rey de los Munis.**

El fruto, que consiste en los venenos mentales, de la ignorancia y los demás defectos de los seres, contiene dentro del velo de su piel el elemento del Dharmakaya, la expansión de toda virtud. Similar a la forma en que surge un árbol poderoso cuando todas las condiciones favorables [para su crecimiento] están presentes, este elemento también se convertirá en la sustancia de un Buda, un Rey de los Munis, cuando uno confía en la condición necesaria, que es la virtud de las dos acumulaciones, y así recorre gradualmente los caminos y niveles.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.6.3. Ambos combinados

> **Por medio del agua, la luz del sol, el viento, la tierra, el tiempo y el espacio, las condiciones necesarias,**
> **el árbol crece desde dentro del angosto velo del fruto de un plátano o mango.**
> **De manera similar, la semilla fértil del Buda Perfecto, contenida dentro de la piel de la fruta de los venenos mentales de los seres,**
> **también crece a partir de la virtud como su condición necesaria, hasta que el [brote del] Dharma es visto y aumenta [hacia la perfección].**

Lo que ha surgido es humedecido por el agua, madurado por la luz del sol, aumentado por el viento, sostenido por la tierra, fortalecido por el paso del tiempo, provisto de la oportunidad de desarrollarse por el espacio, etc. Debido a estas condiciones necesarias, un poderoso árbol está creciendo

gradualmente desde su morada dentro del angosto velo de la piel de la fruta de un plátano o un mango. De manera similar, la semilla del Buda Perfecto, que está contenida dentro de la piel de la fruta de los venenos mentales de los seres, se parece al brote. Así como un árbol crece del encuentro de las condiciones necesarias, la virtud de las dos acumulaciones actúa como la condición necesaria, en base a la cual se ve el brote del Dharma en el camino de la visión, se aumenta en el camino de la meditación y conduce a la perfección última en el camino de no más aprendizaje.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.7. Ejemplo y significado de la estatua y el harapo andrajoso

B.II.2.2.2.1.3.2.2.7.1. Ejemplo

Una imagen del Victorioso hecha de un material precioso
se encuentra junto al camino, envuelta en un harapo andrajoso y maloliente.
Al ver esto un dios alertará a los [transeúntes]
de su presencia junto al camino para provocar su recuperación.

Supongamos que una estatua del Victorioso hecha de un material invaluablemente precioso se encuentra en un cruce de caminos, envuelta en un harapo andrajoso y maloliente, y la gente pasa de largo sin darse cuenta de su presencia. Cuando un dios ve lo que hay allí, alertará a los transeúntes de que hay una estatua junto al camino y se la mostrará, para que la saquen de su cubierta maloliente.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.7.2. Significado

Del mismo modo, al estar en posesión de una visión
sin obstáculos [el Buda] ve la sustancia del Sugata
envuelta en la multitud de los venenos mentales,
incluso en los animales, y enseña los medios para liberarla.

Desde tiempos sin principio, el Sugatagarbha ha estado envuelto en los harapos malolientes de las aflicciones, en los diversos aspectos de los tres venenos y las otras impurezas [hasta] las huellas remanentes. El ojo de un Buda ve que esta sustancia del Sugatagarbha está incluso presente dentro de los animales. Al ver esto, abre un sinfín de puertas del sagrado Dharma. Él enseña los medios para practicar el camino, para que este Dharmadhatu pueda liberarse de sus velos adventicios, tal como se quita el [harapo] que envuelve a la estatua.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.7.3. Ambos combinados

Cuando su ojo percibe la estatua del Tathagata, que es de naturaleza preciosa
pero envuelta en un harapo andrajoso y tirada junto al camino, el dios se la señala a los transeúntes, para que la recuperen.
Asimismo, el Victorioso ve que el elemento, envuelto en las harapos andrajosos de los venenos y tirado en el camino del samsara,
está presente incluso dentro de los animales, y enseña el Dharma para que pueda ser liberado.

Cuando el ojo del dios percibe que una estatua del Tathagata, que está hecha de un material de naturaleza preciosa pero envuelta en un harapo maloliente, se encuentra junto a un cruce de caminos sin que los hombres que pasan por allí se den cuenta, se la mostrará a esos hombres y les dirá: “¡Aquí hay una estatua!” para que pueda ser recuperada de los harapos andrajosos. De manera similar, el Victorioso ve el elemento de Buda que, envuelto en las vestiduras andrajosas de los venenos mentales, se encuentra en el camino del samsara. Él ve que incluso mora dentro de los animales y enseña el Dharma para que pueda ser liberado de estos harapos de los venenos mentales.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.8. Ejemplo y significado del monarca universal y la mujer
B.II.2.2.2.1.3.2.2.8.1. Ejemplo

Una mujer de apariencia miserable
que está sin protección y permanece en un hospicio
tiene en su vientre a un rey glorioso,
sin saber que un señor de los hombres habita en su propio cuerpo.

Una mujer de apariencia y complexión miserable, sin protección ni refugio, habita en hospicios, albergues baratos y en los cruces de caminos. Ella lleva en su vientre a un bebé que está dotado de los signos y se convertirá en un glorioso monarca universal. Y, sin embargo, dado que este niño está oscurecido por el velo de su vientre, ella no sabe que este ser que habita en su propio cuerpo es un gobernante de la humanidad. Al ser ignorante de esto, sufre y es atacada por el temor de ser calumniada, tratada con desprecio y maltratada por los demás.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.8.2. Significado

El nacimiento en una existencia es similar al hospicio.
Los seres impuros son como la mujer que lleva [un rey] en su vientre.
Como él está presente dentro de ella, ella tiene protección.
El elemento sin impurezas es como [el rey] que habita en su vientre.

Dado que los nacimientos en los diversos lugares de la existencia samsárica van acompañados de sufrimiento, son similares a vivir en un hospicio, en las moradas de aquellos que no tienen protección ni refugio. Como todos los seres que no están purificados de las aflicciones adventicias tienen protección y refugio, y sin embargo lo ignoran, son semejantes a la mujer que tiene un rey en su vientre. Dado que un rey está presente dentro de esta mujer, se hará evidente que tiene protección. Dado que dentro de esos seres está presente el verdadero estado, el Tathagatagarbha, están acompañados por la mejor protección posible. Una vez que este elemento, que es por naturaleza completamente puro y libre de toda impureza, se haya revelado directamente, estarán protegidos de todo su miedo. Por lo tanto, el elemento es similar al rey que habita en el vientre de esta mujer.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.8.3. Ambos combinados

Un gobernante de la tierra habita en el vientre de una mujer que tiene una apariencia desagradable y cuyo cuerpo está vestido con ropas sucias.
Sin embargo, tiene [que residir] en un hospicio y sufrir la experiencia del sufrimiento más terrible.
Del mismo modo, los seres se consideran sin protección aunque un protector reside dentro de sus propias [mentes].
Por lo tanto, tienen que permanecer en la tierra del sufrimiento, sus mentes no están en paz bajo el impulso predominante de los venenos mentales.

Un monarca universal, un gobernante de la tierra, habita en el vientre de una mujer que tiene una apariencia desagradable y cuyo cuerpo está vestido con ropas sucias. Aunque este gobernante reside en su propio vientre, ignorando esto, tiene que permanecer en un hospicio y pasar por la experiencia del sufrimiento más terrible, de estar en la indigencia, sujeta al desprecio, al maltrato y al abandono. De manera similar, todos los seres sintientes tienen un protector y refugio, siendo este el Sugatagarbha que reside dentro de sus propias mentes. Sin embargo, como no lo saben, se consideran sin ninguna protección y refugio. Por lo tanto, aquellos seres cuyas mentes no están en paz debido a la influencia predominante de los venenos mentales tienen que permanecer dentro del ciclo de la existencia, la base del sufrimiento.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.9. Ejemplo y significado de la imagen de oro y el barro
B.II.2.2.2.1.3.2.2.9.1. Ejemplo

Una imagen artísticamente bien diseñada de apariencia pacífica,
que ha sido fundida en oro y [todavía] está dentro [de su molde],

externamente tiene la naturaleza de la arcilla. Los expertos, al ver esto,
quitarán la capa exterior y limpiarán el oro que contiene.

Cuando una imagen, que está artísticamente bien diseñada en todas sus partes, pura y hermosa en su apariencia pacífica, ha sido fundida en oro y todavía está dentro de su molde negro, está cubierta por arcilla y así tiene externamente la naturaleza de la tierra. Al ver esto, los expertos que saben que una imagen de oro está contenida en el molde de recubrimiento, limpiarán la capa exterior para eliminar los restos de arcilla que quedan en la imagen de oro encerrada en ella.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.9.2. Significado

Del mismo modo, aquellos de suprema iluminación
ven plenamente que hay impurezas [en] la naturaleza luminosa,
pero que estas manchas son solo adventicias
y purifican a los seres, que son como minas de joyas, de todos sus velos.

De manera similar, los Victoriosos ven plenamente que existen impurezas en la naturaleza luminosa de las mentes de los seres, pero que estas son solo adventicias y que pueden eliminarse. Al ver esto, quitan estos velos, que son similares al moho. Una vez que se despiertan y se expanden en la iluminación suprema, enseñan el Dharma sagrado y purifican a los seres, que son como minas de joyas, de todos sus oscurecimientos.

B.II.2.2.2.1.3.2.2.9.3. Ambos combinados

Reconociendo la naturaleza de una imagen de apariencia pacífica, impecable y hecha de oro reluciente,
mientras [todavía] está contenida en su molde, un experto quita las capas de arcilla.
Del mismo modo, el omnisciente conoce la mente pacífica, que es similar al oro puro,
y elimina los oscurecimientos enseñando el Dharma, [así como el molde] es golpeado y desmenuzado.

Supongamos que hay una imagen de apariencia pacífica y hermosa que es impecable y completamente pura, hecha de oro brillante y reluciente, pero que en el momento de su fundición está contenida dentro de un molde de arcilla negra. Un experto en la fabricación de estatuas reconocería su naturaleza y eliminaría las capas externas de arcilla. De manera similar, los Budas que conocen la totalidad de lo conocible reconocen el Sugatagarbha,

el verdadero estado de la mente, que es pacífico por naturaleza y, por lo tanto, similar al oro completamente puro. Quitan los velos que impiden la realización directa del elemento enseñando el Dharma como el medio para su eliminación, actuando como quien golpea la arcilla, cortándola para quitar el molde.

B.II.2.2.2.1.3.2.3. Resumen del significado

El loto, las abejas, la cáscara, la inmundicia,
la tierra, la piel de la fruta, el harapo andrajoso,
el vientre de la mujer y la cubierta de arcilla
[ejemplifican las impurezas], mientras que [la naturaleza pura]
es como el Buda, la miel, el grano, el oro,
el tesoro, el gran árbol, la estatua preciosa,
el monarca universal y la imagen dorada.
Se dice que la envoltura de los venenos mentales,
[que causa los velos] del elemento de los seres,
no ha tenido conexión con él desde los tiempos sin principio,
mientras que la naturaleza de la mente, que está libre de manchas,
[ha estado presente dentro ellos] desde el tiempo sin principio.

Por “el feo loto”, “las abejas”, “la cáscara del grano”, “el barro sucio”, “la tierra”, “la piel de la fruta”, “el harapo andrajoso maloliente”, “el vientre de la mujer” y “la cubierta de arcilla negra”, se resumen los nueve ejemplos de las impurezas que causan el oscurecimiento, mientras que a través de las afirmaciones “como un Buda adornado con los signos y marcas”, “como la miel dotada de la esencia del sabor”, “como un grano maduro”, “como un trozo de oro que no cambia en otra cosa”, “como un gran tesoro inagotable”, “como un gran árbol que da fruto”, “como una hermosa estatua preciosa”, “como un monarca universal” y “como una imagen de oro sin mezclar”, los nueve ejemplos de la naturaleza de Buda que está oscurecida se explican de manera concisa.

El significado ilustrado a través de estos ejemplos es el siguiente: Se dice que los velos de los venenos mentales que causan el oscurecimiento de la talidad, del elemento de los seres, están naturalmente presentes y, sin embargo, no tienen conexión con ella. Por esta razón son adventicios. Sin embargo, también están simultáneamente presentes con el Dharmadhatu y han permanecido cerca de él desde los tiempos sin principio. Dondequiera que estén estos velos de los venenos mentales, también está el Tathagatagarbha. La naturaleza de las mentes de los seres está contenida dentro de ellos. Este Tathagatagarbha, que siempre ha estado libre de cualquier impureza y es sabiduría primordial coemergente, ha permanecido cerca de ellos desde los tiempos sin principio.

B.II.2.2.2.1.3.3. La forma en que se purifican las impurezas
B.II.2.2.2.1.3.3.1. La explicación de las nueve impurezas

Los nueve aspectos de las impurezas: El deseo, la aversión
y la ceguera mental, su feroz estado activo,
las huellas remanentes [del desconocimiento], las impurezas
que deben abandonarse en los caminos de la visión y la meditación,
y las impurezas basadas en los niveles impuros
y los niveles puros respectivamente, son enseñados completamente
por el velo del loto y en los otros ejemplos.
[Cuando] se clasifica, el velo de los venenos secundarios
está más allá de cualquier fin. Pero cuando se comprende de manera concisa,
las nueve impurezas del deseo y las otras aflicciones
están bien explicadas en el orden dado por los nueve símiles
del velo del loto y los ejemplos posteriores.

Si las impurezas adventicias que ocultan el Dharmadhatu, que es completamente puro por naturaleza, se comprenden de manera concisa por medio de las familias a las que pertenecen, hay nueve aspectos:

Los tres primeros aspectos proporcionan la condición del karma de la inmovilidad (Tib. *mi g.yo ba'i las*). Estas son las huellas remanentes del deseo, la aversión y la ignorancia, que es la ceguera mental con respecto a la eseidad.

El cuarto aspecto proporciona la condición del karma virtuoso y no virtuoso. Consiste en el estado ferozmente activo de estos tres venenos, el estado en el que se manifiestan inmediatamente. Estos tres se presentan como un solo aspecto.

El quinto aspecto proporciona la condición que produce un cuerpo de naturaleza mental. Esta es la base de las huellas remanentes de la ignorancia (Tib. *ma rig bag chags kyi sa*).

El sexto aspecto consiste en las impurezas abandonadas exclusivamente en el camino de la visión.

El séptimo aspecto consiste en las impurezas abandonadas exclusivamente en el camino de la meditación.

El octavo aspecto comprende las impurezas basadas en el flujo del ser de un individuo que mora en uno de los siete niveles impuros [de Bodisatva]. Sólo su eliminación genera los niveles puros [de Bodisatva].

El noveno aspecto comprende las impurezas basadas en la flujo del ser de un individuo que mora en uno de los niveles puros [de Bodisatva]. Su eliminación genera el fin del continuo.

En su secuencia dada, estos nueve aspectos se explican total y completamente por los nueve ejemplos del velo del loto, las abejas y los siguientes [siete].

Cuando el velo de los venenos mentales secundarios que oscurecen el elemento se clasifica completamente en términos de materia, hay ochenta y cuatro mil tipos principales diferentes, que a su vez se dividen en tipos cada vez mayores. Este proceso está más allá de cualquier final y corresponde a los diferentes tipos de sabiduría primordial de un Tathagata, que son igualmente interminables en número.

Las líneas que comienzan con "Pero cuando se comprende de manera concisa . . ." y que terminan con "... y los ejemplos posteriores", se han aclarado en las secciones anteriores y se comprenden fácilmente a partir de las palabras del comentario [de Asanga].

B.II.2.2.2.1.3.3.2. La explicación de la pregunta: ¿En qué flujo de ser del individuo están presentes?

> **Estas impurezas causan en su secuencia dada**
> **las cuatro impurezas de los infantiles, la impureza de los arhats,**
> **las dos impurezas de los seguidores del camino del entrenamiento**
> **y las dos impurezas de aquellos con la comprensión.**

Con respecto a la declaración de Bhagavan: "Todos los seres poseen el Tathagatagarbha", hay diferentes clases de seres que están velados por estos nueve aspectos de oscurecimiento de las impurezas adventicias. Estas son las impurezas de los infantiles o de los seres ordinarios, de los arhats Shravaka y Pratyekabuda, de aquellos que generalmente siguen el camino del entrenamiento y de los Bodisatvas que poseen particularmente la comprensión. Además, en su secuencia dada, los primeros cuatro velos son las tendencias latentes de los tres venenos, que constituyen la impureza de los infantiles que moran en los reinos superiores, y el estado ferozmente activo de estos tres venenos, que constituye la impureza de los infantiles atados al reino del deseo. El siguiente velo es la base de las huellas remanentes de la ignorancia, que constituye la impureza de los arhats. Los siguientes dos velos son los que deben abandonarse a través de la visión y la meditación, respectivamente. Estos constituyen las impurezas de los seres ordinarios en el camino del entrenamiento y de los nobles en el camino del entrenamiento. Los dos últimos velos son las impurezas basadas en los siete niveles de Bodisatva impuro y las que se basan en los tres niveles de Bodisatva puro. Estos constituyen las impurezas de los Bodisatvas que no han alcanzado el [logro] final y de aquellos que han alcanzado el [logro] final. Estas impurezas son las contaminaciones que prevalecen respectivamente en estos individuos y que deben ser abandonadas principalmente, ya que constituyen

su obstáculo [inmediato] que impide que el Dharmadhatu último se revele directamente.

B.II.2.2.2.1.3.3.3. La explicación detallada de la forma en que se purifican las impurezas.

B.II.2.2.2.1.3.3.3.1. Las tres tendencias latentes

Cuando un loto [recién] nacido del barro
se le aparece [a un espectador], deleita su mente.
Sin embargo, más tarde cambia y se vuelve desagradable.
La alegría nacida del deseo es similar a esto.

Las abejas, cuando están extremadamente agitadas,
usarán ferozmente sus aguijones.
De manera similar, el odio, una vez que surge,
trae sufrimiento al corazón.

El grano de arroz y etc.,
queda oculto por su cáscara exterior.
Del mismo modo, la visión del significado [verdadero]
está oscurecida por la cáscara de huevo de la ignorancia.

Cuando una flor de loto recién nacida del lodo se le aparece a un espectador poco después de su nacimiento, su mente se deleitará enormemente. Sin embargo, más tarde, sin que pase mucho tiempo, cambia y se vuelve descolorido y desagradable. Las tendencias latentes del veneno mental del deseo son similares a esto. Cuando la codicia nacida de una actividad mental inadecuada se manifiesta directamente, la alegría y el deleite están presentes. Cuando más tarde cesa, ya no hay deleite. Por lo tanto, se dice que esta codicia es similar al deleite de ver el loto, mientras que las tendencias latentes del deseo son similares al loto [en sí mismo].

Las abejas están unidas a su miel. Cuando alguien más se lleva la miel, sus mentes están extremadamente agitadas por la ira. Atacan y pican ferozmente a esta persona, causando un dolor ardiente. Del mismo modo, cuando las tendencias latentes de la ira y el odio aumentan hasta que la ira realmente ha surgido, esto también genera un sufrimiento ardiente en el corazón de uno mismo y de los demás [involucrados]. Por lo tanto, se dice que las tendencias latentes del odio son similares a las abejas.

Los granos de arroz y otros granos no se pueden ver ya que están ocultos por sus cáscaras, por las barbas y diferentes capas de piel. Del mismo modo, la visión del significado del Tathagatagarbha, del Dharmadhatu, que por naturaleza es luz clara, también está oscurecida por las tendencias latentes de la ceguera mental, de la ignorancia, etc., que son similares a una cáscara de

huevo. Por lo tanto, hacen que no se vea. De esta manera, se dice que las tendencias latentes de la ceguera mental son similares a la cáscara.

B.II.2.2.2.1.3.3.3.2. El defecto de su estado ferozmente activo

La inmundicia es repugnante.
Siendo la causa de que aquellos ligados a la codicia
se entreguen a los placeres de los sentidos,
el estado activo [de los venenos] se parece a ella.

Las cosas sucias y podridas pertenecen a la parte repugnante. Implican peligro y son de temer. El estado en el que los tres venenos se elevan y se manifiestan directamente es la causa de que los seres del reino del deseo que están atados a la codicia se sumerjan en muchas formas de mala conducta, se entreguen a los placeres de los sentidos y persigan otros objetivos inferiores. El estado ferozmente activo de los venenos mentales es, por lo tanto, similar a un gran montón de inmundicia. Es la morada de la aflicción, de la ansiedad y de la perturbación mental. Por lo tanto, se dice que la manifestación directa de los tres venenos se parece a la inmundicia.

B.II.2.2.2.1.3.3.3.3. El defecto de la base de las huellas remanentes de la ignorancia

Cuando la riqueza se oculta, uno es ignorante de ella
y por lo tanto no obtiene el tesoro.
Del mismo modo, la [sabiduría] auto-surgida está velada en los arhats
por la base de las huellas remanentes de la ignorancia.

Cuando un gran tesoro que representa una riqueza inagotable está oculto y oscurecido por una gran cantidad de tierra, los pobres no saben que hay riquezas [al alcance de la mano] y por lo tanto no obtendrán este tesoro. De manera similar, la visión de la sabiduría primordial surgida de sí misma, dotada de cualidades inagotables, está velada dentro de los arhats por la base de las huellas remanentes de la ignorancia. Por esta razón, los arhats, que se asemejan a los pobres, no pueden verla. Así, el complejo de las huellas remanentes de la ignorancia se explica como similar a la tierra.

B.II.2.2.2.1.3.3.3.4. Las impurezas que deben abandonarse en los caminos de la visión y la meditación del vehículo común.

Así como por el crecimiento gradual desde la yema hasta el brote
se cortan las pieles de la semilla,
la visión de la eseidad aparta
[las manchas] que son abandonadas por la visión.

Por su unión con el camino noble
han superado la parte esencial de la colección transitoria.
Lo que su sabiduría debe abandonar [en] el camino de la meditación
se explica como algo similar a los harapos andrajosos.

Mediante el crecimiento gradual de una yema de árbol en un brote, un retoño y finalmente un tronco diminuto con pequeñas ramas y hojas, las pieles de la semilla se van cortando progresivamente. De manera similar, la visión gradual de la eseidad o del Dharmadhatu absoluto apartan progresivamente los venenos mentales que deben ser abandonados a través de la visión. A través de la sección que contiene esta declaración, las impurezas que se abandonarán a través de la visión se explican como similares a la piel de una fruta.

Los Arhats se han unido [o alcanzado] la visión directa del estado actual de las Cuatro Verdades que constituyen el Camino Noble. A través de esta visión han superado la parte esencial o principal de las impurezas pertenecientes a la llamada colección transitoria y las visiones relacionadas con ella. Las visiones de la colección transitoria consisten en la creencia de que los cinco skandhas constituyen un yo, algo que pertenece a un yo, y nociones similares. Una vez que el verdadero estado ha sido visto directamente, las impurezas [todavía] están presentes dentro de la flujo del ser de un arhat. Estas impurezas deben ser abandonadas a través de la sabiduría primordial en el camino de la meditación. Son los restos que quedan después de que se ha agotado el aspecto basto. Estos restos se explican como similares a jirones sucios de una prenda. A través de la sección que contiene esta declaración, se dice que las impurezas que se abandonarán a través de la meditación se asemejan a harapos andrajosos.

B.II.2.2.2.1.3.3.3.5. Las impurezas de los siete niveles impuros en particular

Las manchas basadas en los siete niveles [impuros]
se asemejan a las impurezas del vientre velado.
La sabiduría primordial libre de conceptos [se libera]
como el [príncipe] maduro desde el confinamiento del vientre.

Dado que velan lo que necesita ser visto e involucran un esfuerzo deliberado, las manchas basadas en los siete niveles impuros [del Bodisatva] se asemejan a las impurezas del vientre velado. Una vez que se libera por completo de estas manchas, como si se liberara del confinamiento del vientre, la sabiduría primordial completamente libre de conceptos se revela directamente en el octavo nivel del Bodisatva y en los niveles superiores, haciéndolo de manera espontánea y sin ningún esfuerzo deliberado. Esta revelación directa de la sabiduría primordial libre de conceptos es similar al

pleno desarrollo y nacimiento del rey Chakravartin. A través de la declaración contenida en esta sección, se dice que las impurezas basadas en los siete [niveles impuros] son similares al velo del vientre.

B.II.2.2.2.1.3.3.3.6. Las impurezas a ser superadas por el samadhi similar al vajra

Las impurezas relacionadas con los tres niveles [puros]
deben ser conocidas como similares a la capa de arcilla.
Deben ser superadas por el samadhi similar al vajra
de [aquellos] que son la encarnación de la grandeza.

Dado que las impurezas sutiles relacionadas con los tres niveles puros [de Bodisatva] pueden abandonarse sin ejercer un esfuerzo deliberado, deben considerarse similares a la fina capa de arcilla, que solo cubre un poco la imagen dorada. Deben ser superadas por el samadhi similar al vajra de esos grandes [Bodisatvas] que son ellos mismos la encarnación del remedio. Según la declaración de esta sección, se dice que las impurezas basadas en los tres niveles puros [de Bodisatva] son similares a [trazas de] arcilla.

B.II.2.2.2.1.3.3.3.7. Resumen del significado

Así, el deseo y el resto de las nueve impurezas
corresponden al loto y los siguientes ejemplos.

En las secciones anteriores, las propiedades correspondientes se han relacionado ampliamente entre sí. De la manera que se muestra allí y en su secuencia dada, el deseo, el odio y las otras nueve impurezas adventicias que oscurecen el Dharmadhatu tienen propiedades correspondientes a las del loto, las abejas y los siguientes ejemplos. Dado que cada una de estas impurezas y ejemplos tienen una propiedad individual correspondiente, se combinan respectivamente un ejemplo y un significado. Esto no significa, sin embargo, que todo lo que se ha explicado como el oscurecimiento [individual] particular sea exclusivo, en el sentido de que no vela también a los nueve [individuales] mencionados anteriormente.

B.II.2.2.2.1.3.4. Las etapas graduales de realización.
B.II.2.2.2.1.3.4.1. Breve explicación de lo que ilustran los nueve ejemplos

Su naturaleza unifica tres aspectos, el elemento tiene propiedades
que corresponden a las del Buda y los otros símiles.

La naturaleza del elemento unifica tres aspectos, como se explicará en los apartados siguientes. Con estos tres aspectos, el Tathagatagarbha tiene

propiedades que corresponden a las de la estatua de Buda, la miel y otras de los nueve símiles que ilustran la naturaleza de Buda.

B.II.2.2.2.1.3.4.2. Clasificación individual de su significado

> **Su naturaleza es el Dharmakaya, la talidad,**
> **y también la disposición. Estos deben ser**
> **conocidos por los [primeros] tres ejemplos,**
> **el [cuarto] y los [siguientes] cinco.**

Uno puede preguntarse: ¿Cuáles son los tres aspectos de la naturaleza del Sugatagarbha o Dharmadhatu?

Los tres aspectos son su naturaleza en términos de Dharmakaya, que es claridad luminosa, su naturaleza en términos de talidad, que es inmutable, y su naturaleza en términos de disposición, que logra el estado de Budeidad. Estos tres aspectos deben entenderse por medio de lo ilustrado por los nueve ejemplos. Por medio de los tres primeros ejemplos de la estatua de Buda y demás, se debe entender que el elemento tiene la naturaleza del Dharmakaya, por medio del ejemplo del oro como que tiene la naturaleza de la talidad, y por medio de los últimos cinco ejemplos del tesoro y demás como teniendo la naturaleza de la disposición.

B.II.2.2.2.1.3.4.3. Explicación detallada de la esencia de los diferentes tipos.
B.II.2.2.2.1.3.4.3.1. Ejemplo y significado del Dharmakaya
B.II.2.2.2.1.3.4.3.1.1. Explicación de los diferentes aspectos del Dharmakaya

> **El Dharmakaya debe ser conocido [en] dos aspectos.**
> **Estos son el Dharmadhatu absolutamente inmaculado**
> **y la causa que conduce a su [realización],**
> **que es la enseñanza de manera profunda y múltiple.**

Cuando se clasifica en términos de lo que es verdadero o real y lo que se imputa, la naturaleza en el sentido del Dharmakaya también debe conocerse en dos aspectos: El aspecto real o verdadero (Tib. *mtshan ñid pa*) es el Dharmakaya en el sentido de realización. Este es el Tathagatagarbha, el Dharmadhatu, que está completamente libre de impurezas y por naturaleza es luz clara. Existe como el campo de experiencia de la sabiduría primordial autoconsciente de todos los Budas. El aspecto imputado es el Dharmakaya en el sentido de enseñanza. Esta es la causa que conduce al logro o realización de este Dharmakaya verdadero o real. Consiste en las enseñanzas de las palabras del Buda, de las cuales surgirá la verdadera conciencia de acuerdo con las respectivas fortunas kármicas de los discípulos. Estos dos

aspectos se clasifican en función del objeto a expresar y del medio de expresión, es decir, en función del fruto y la causa.

Cuando el Dharmakaya en el sentido de enseñanza se categoriza en una clasificación interna, también hay dos aspectos: El primero es enseñar en el camino del Dharma profundo. Esto es enseñar desde el punto de vista de la eseidad o la verdad absoluta. Se deriva del Bodisatva pitaka. El segundo aspecto es enseñar de la manera más vasta y múltiple. Esto es enseñar desde el punto de vista de la verdad relativa de acuerdo con las variadas disposiciones mentales de los seres. Se deriva de las doce ramas del discurso supremo del Buda (Tib. *gsung rab yan lag bcu gñis*), de los sutras, etc. (Véase también la Cuarta Parte, nota 7.)

B.II.2.2.2.1.3.4.3.1.2. La combinación de estos con sus ejemplos

[El Dharmakaya] al estar más allá de lo mundano,
no se puede encontrar ningún ejemplo en el mundo.
Por lo tanto, el elemento y el Tathagata
se explican como [ligeramente] similares.
La enseñanza del camino profundo y sutil
es como el único sabor de la miel,
mientras que la enseñanza a través de varios aspectos
se asemeja al grano en su variedad de cáscaras.

El Dharmakaya en el sentido de la naturaleza completamente pura, siendo lo que debe realizarse, está verdaderamente más allá de todos los fenómenos mundanos. Por lo tanto, no se puede encontrar en el mundo ningún ejemplo que lo ilustre. Por esta razón, la estatua del Tathagata auto-surgido de sí mismo que permanece dentro del loto, y el elemento que es por naturaleza completamente puro, se explican como si tuvieran sólo una ligera similitud. La causa que conduce a la realización de este elemento es la enseñanza en la modalidad de lo absoluto. Esto es sutil y profundo, ya que es difícil de comprender y tiene beneficios. Muestra todos los fenómenos como siendo de un solo sabor a la luz de su talidad. Por lo tanto, esta enseñanza es como las diferentes clases de miel, que son de un solo sabor en cuanto que son igualmente dulces y deliciosas. La enseñanza en el camino de los diversos aspectos de los medios consiste en las doce ramas del discurso supremo del Buda y etc. Para facilitar la comprensión del significado real, el vasto aspecto de la enseñanza proporciona gradualmente una conexión con varios significados que requieren interpretación (Sct. *neyārtha*, Tib. *Drang don*). Por lo tanto, debe saberse que se parece al grano, que es apto para convertirse en alimento comestible, permaneciendo en los recintos de sus diversas cáscaras.

B.II.2.2.2.1.3.4.3.2. Ejemplo y significado de la talidad

Puesto que la naturaleza es inmutable,
llena de virtud y absolutamente pura,
se dice que la talidad corresponde
a la forma y el color del oro.

Aunque la naturaleza de la mente está relacionada con el sufrimiento interminable que provocan los venenos mentales, es inmutable, de claridad luminosa y absolutamente pura. Por lo tanto, se llama “talidad”. Así como el oro puro no cambia, esta talidad no cambia a otra naturaleza a lo largo de todas las fases. Así como el oro es hermoso y puede convertirse en un adorno, por naturaleza está lleno de virtud y es supremo. Así como la esencia del oro no tiene mancha, ha sido completamente pura y libre de impurezas desde los tiempos sin principio. Por estas razones, se dice que esta talidad, el Dharmadhatu, tiene propiedades correspondientes a la forma y el color de las piezas de oro puro.

B.II.2.2.2.1.3.4.3.3. Ejemplo y significado de la disposición
B.II.2.2.2.1.3.4.3.3.1. Presentación de los dos tipos de disposición por medio de sus ejemplos

Similar al tesoro y al fruto de un árbol,
la disposición debe ser conocida en dos aspectos,
ya que ha existido [como] la naturaleza desde los tiempos sin principio
y se ha vuelto suprema [a través de] el cultivo correcto.

El aspecto de la naturaleza llamado “la disposición a la Budeidad” también debe ser conocida en dos aspectos. La primera es la disposición que ha existido desde los tiempos sin principio (Tib. *thog ma med pa nas gnas pa'i rigs*) como la naturaleza de la mente. Esto es similar a un tesoro enterrado, ya que no se logra a través de un esfuerzo deliberado. El segundo aspecto es la disposición que se expande (Tib. *rgyas ’gyur gyi rigs*) o se despliega. Así como el fruto de un árbol se convierte en algo nuevo por medio de las condiciones necesarias, esto es equivalente a la habilidad suprema que se desarrolla a través del cultivo correcto por medio de las condiciones necesarias de aprendizaje y reflexión.

B.II.2.2.2.1.3.4.3.3.2. La explicación de la forma en que se obtienen los tres kayas a partir de estos.

Se considera que el logro de los tres kayas de un Buda
se ve como el resultado de la doble disposición.

Por el primer aspecto está el primer [kaya],
a través del segundo están los dos últimos.

El logro de los tres kayas de un Buda perfecto se ve como el fruto que surge de la doble disposición. Estos son la disposición en términos de la naturaleza y la disposición expandida que actúa como la causa de los tres kayas.

(1) Una vez que las numerosas acumulaciones de sabiduría primordial hayan sido conducidas a la perfección final, la disposición que existe como la naturaleza se habrá liberado de todas las manchas adventicias sin ningún resto. A través de esto se alcanza el primer kaya. Este es el Svabhavikakaya, el verdadero estado que posee los dos tipos de pureza.

(2) A través de la perfección final de la acumulación de mérito, la disposición que se expande tiene espacio para desarrollarse. Debido a esto, se alcanzan los dos últimos kayas. Estos son el Sambhogakaya y el Nirmanakaya, que aparecen a los discípulos cercanos y alejados, respectivamente. En este contexto, el venerable Karma Thrinläpa afirma lo siguiente:

> Hoy en día, la mayoría de los que interpretan los cinco Dharmas de Maitreya sostienen que la disposición expandida es compuesta, en el sentido de que se ha producida a través de causas y condiciones. Como prueba citan la declaración anterior [que también está contenida en el *Mahayanasutralamkara* (Tib. *mdo sde rgyan*)]: "se ha vuelto suprema [a través] del cultivo correcto" (B.II.2.2.2.1.3.4.3.3.1). Sobre esta base dicen: "La disposición que se expande es el propio cultivo de las raíces de la virtud". Esto sólo puede considerarse como una afirmación comparable al ruido del conejo.
>
> El glorioso Tercer Karmapa Rangjung Dorje dijo en *El Profundo Significado Interior* (Tib. *zab mo nang don*): "Además, cuando algunos piensan que la disposición expandida acaba de surgir, este no es el caso..." Esta cita, así como declaraciones adicionales que hizo, corresponde en contenido a este texto presente. Por lo tanto, no se sostiene aquí que la disposición expandida consiste en el cultivo adecuado de las raíces de la virtud. Por el contrario, ha estado presente desde tiempos sin principio. Sin embargo, en la fase de un ser ordinario está oscurecida por los velos, de modo que la maduración y la actividad completas no pueden desarrollarse. Por lo tanto, carece de la capacidad de lograr el beneficio de los seres sintientes en gran medida. Sin embargo, la habilidad [inherente] de esta disposición se desarrolla cuando las raíces de la virtud que forman la acumulación de mérito se cultivan adecuadamente en el camino del entrenamiento. Por eso, una vez purificados los velos, la actividad de los kayas de forma, que están adornados con las treinta y dos cualidades de la maduración completa, se despliega en la fase

> de un Buda. Esto se expresa en el pasaje: “se ha vuelto suprema [a través] del correcto cultivo”. Este pasaje corresponde en contenido al pasaje: “Similar a... al fruto de un árbol” (B.II.2.2.2.1.3.4.3.3.1) y al pasaje más arriba: “La semilla contenida en el fruto de un mango o árboles similares” (B.II.2.2.2.1.3.2.2.6.1). Si con respecto a este hecho uno ve la necesidad de afirmar que esta disposición [como se explica en el contexto de los nueve ejemplos y sus respectivos significados por medio del ejemplo de la piel de la fruta y el retoño] es el cultivo propio de las raíces de la virtud, esta es, creo, una interpretación exagerada.

(Véase también la Cuarta Parte, nota 8.)

B.II.2.2.2.1.3.4.3.3.3. Combinación de estos con sus ejemplos

> **El hermoso Svabhavikakaya**
> **es como la estatua de material precioso,**
> **ya que [existe] de forma natural, no es creada**
> **y es un tesoro de cualidades similares a las gemas.**
> **Esgrimiendo la sublime majestad del Gran Dharma,**
> **el Sambhoga[kaya] se asemeja al Chakravartin.**
> **Siendo de la naturaleza de una [mera] representación,**
> **el Nirmana[kaya] es similar a la imagen dorada.**

El Svabhavikakaya, que es el kaya absoluto, es luz clara por naturaleza y es supremamente hermoso debido a la gloria de sus cualidades. Debe ser conocido como similar a la estatua de Buda hecha de un material precioso, ya que ha existido naturalmente desde los tiempos sin principio. No es una creación nueva por medio de un esfuerzo deliberado y tiene cualidades, poderes, etc., similares a un tesoro inagotable de gemas.

El Sambhogakaya [el kaya del gozo perfecto], que aparece a los seres de visión pura, ejerce la gloria sublime de la majestuosidad del Dharma Mahayana en sus aspectos profundos y vastos. Por lo tanto, se parece al precioso Chakravartin que disfruta de la riqueza de sus siete posesiones, que son los cuatro continentes y etc. (Véase también la Cuarta Parte, nota 9.)

El Nirmanakaya, que aparece en común a todos los seres sintientes, es como la imagen dorada. Debido al poder que resulta de la realización del kaya absoluto, tiene el efecto o la naturaleza de aparecer en la mente de los discípulos como una mera representación de cualquier forma adecuada para entrenar a cualquiera de ellos.

B.II.2.2.2.1.3.4.3.4. La forma en que estos se realizan a través de la fe

> **Esta verdad de los Auto-Surgidos por Sí Mismos**
> **se ha de realizar a través de la fe.**
> **El orbe del sol brilla con luz,**
> **[pero] no es visto por los ciegos.**

Esta verdadera naturaleza de todos los Budas auto-surgidos de sí mismos, que no han surgido a través de condiciones sino que han estado espontáneamente presentes desde el principio, está dentro de todos los seres sintientes. Sin embargo, los seres ordinarios, los Shravakas, los Pratyekabudas y los Bodisatvas que han entrado recientemente [en el camino] no se dan cuenta de ello directamente, tal como es. Confiando en las palabras fiables del Buda, [primero] tienen que realizarlo de manera general por medio de la fe, la devoción y, finalmente, la firme convicción. Esto es similar al ejemplo del orbe del sol, que brilla con luz pero aún no es visto por los ciegos.

B.II.2.2.2.1.3.5. La explicación de la naturaleza misma
B.II.2.2.2.1.3.5.1. Esencia

> **No hay que quitar nada en absoluto.**
> **No hay que añadir lo más mínimo.**
> **Buscando verdaderamente la verdad, la verdad es vista.**
> **Cuando se ve, esto es una liberación completa.**

Este Sugatagarbha, o este elemento por naturaleza completamente puro, no tiene ningún defecto aflictivo en absoluto. No existen manchas en la naturaleza del elemento que antes estaban presentes y deben eliminarse. Su naturaleza es tal que ha estado libre de todas las manchas adventicias sin excepción desde los tiempos sin principio.

De manera similar, en la más mínima forma no existe ninguna cualidad completamente purificada que anteriormente no esté presente y deba ser añadida. Su naturaleza es tal que las cualidades absolutas, los poderes y demás, han estado espontáneamente presentes desde tiempos sin principio y son equivalentes al verdadero estado, que es completamente indivisible.

Por lo tanto, el objeto a ser percibido es talidad, el verdadero Dharmadhatu, que está libre de los dos extremos. El sujeto perceptor es la auténtica sabiduría discriminativa, que conoce lo absoluto. Al mirar directamente a este verdadero Dharmadhatu por medio de esta sabiduría discriminativa, y al descansar dentro de él en equilibrio meditativo, uno se familiarizará supremamente con él, y la sabiduría primordial, que ve directamente el significado auténtico del verdadero estado real, surgirá gradualmente. A través de esta [visión] uno alcanza la liberación completa de las manchas adventicias que deben ser abandonadas. [Primero] uno será completamente liberado de las manchas que deben abandonarse a través de la visión en el

camino de la visión. [Posteriormente] uno será completamente liberado de las manchas que deben abandonarse a través de la meditación en el camino de la meditación. [Finalmente] uno será completamente liberado de los dos velos junto con sus huellas remanentes sin excepción en el camino de la perfección final (Tib. *mthar phyin pa'i lam*).

B.II.2.2.2.1.3.5.2. La forma en que está vacío y no vacío

> **El elemento está vacío de [manchas] adventicias,**
> **que se caracterizan por su total separación.**
> **Pero no está vacío de las inigualables propiedades,**
> **que se caracterizan por su total inseparabilidad.**

La verdadera naturaleza de la mente está libre de que haya algo que quitar o agregar, y por lo tanto está desprovista de extremos.

Este elemento está vacío de las manchas adventicias, que tienen la particularidad de estar totalmente separadas de él, además de poder ser eliminadas. Por esta razón el elemento está libre del extremo de afirmación o exageración (Tib. *sgro 'dogs*) en el sentido de [falsamente] afirmar existencia.

Sin embargo, este elemento no está vacío de los poderes y demás, las propiedades o cualidades insuperables, que tienen la característica de ser totalmente inseparables de él y, por lo tanto, no pueden eliminarse. Por esta razón, el elemento está libre del extremo de negación o subestimación (Tib. *skur 'debs*) en el sentido de afirmar [falsamente] la no existencia.

Dado que la presencia simultánea [de la existencia y la no existencia] es una contradicción, también se libera del extremo de la existencia y la no existencia.

Siendo esto así, se libera también del extremo de no haber ninguno de estos dos que han sido refutados, de que no hay ni existencia ni no existencia.

Por esta razón, está completamente libre de los dos extremos, o en otras palabras, de las cuatro visiones extremas. Esta completa libertad de las cuatro visiones extremas es la forma en que es la vacuidad no pervertida. Esto es la eseidad [el estado simple de todo].

B.II.2.2.2.1.4. La necesidad de explicar el elemento.
B.II.2.2.2.1.4.1. Breve explicación de la pregunta y la respuesta.
B.II.2.2.2.1.4.1.1. Pregunta

> **[Los sutras del segundo giro de la rueda del Dharma] afirman en numerosos lugares**
> **que todos los [fenómenos] conocibles están vacíos en todos los sentidos como una nube, un sueño o una ilusión.**

¿Por qué entonces, en [los sutras del tercer giro de la rueda del Dharma]
el Buda, habiendo dicho esto, declaró que la naturaleza de Buda está presente dentro de los seres?

En la transición a los siguientes versos se dice en el comentario [de Asanga]:

> Siendo el elemento tan difícil de ver que no es [ni siquiera] el objeto de la experiencia de los nobles supremos que moran en el nivel donde finalmente se perfecciona la liberación del apego, uno puede preguntarse por qué su presencia fue enseñada a los infantiles.

Esta pregunta está contenida implícitamente en la sección comentada aquí. La pregunta literal es la siguiente: Se dice en numerosos lugares en los grandes, medianos y otros prajnaparamitasutras, en los que con motivo del segundo giro de la rueda del Dharma se expuso la enseñanza sobre la ausencia de características:

> . . . Aparentes, pero no verdaderos y desprovistos de entidad como una nube, un sueño o una ilusión; así aparecen todos los fenómenos cognoscibles desde la forma hasta la omnisciencia, pero están vacíos en todos los sentidos y desprovistos de entidad, sin la más mínima excepción.

¿Por qué entonces, después de haber enseñado esto extensamente, el Buda enseñó con ocasión del tercer giro de la rueda del Dharma en numerosas conferencias, los Tathagatagarbhasutras, etc., que finalmente identifican lo absoluto: “La naturaleza de Buda, el Dharmadhatu, que es por naturaleza una claridad completamente pura y luminosa, ha estado espontáneamente presente dentro de todos los seres sintientes desde tiempos sin principio”? ¿No se deduce que hay una contradicción entre el segundo y el tercer giro de la rueda del Dharma?

B.II.2.2.2.1.4.1.2. Respuesta

Con respecto a la pusilanimidad, el desprecio por los seres inferiores,
la percepción de lo falso, el menosprecio de la verdadera naturaleza
y el exceso de egoísmo, dijo esto para persuadir a aquellos
que tienen cualquiera de estos cinco de que abandonen sus defectos.

Esta sección y las siguientes explican por qué no hay contradicción entre las enseñanzas del segundo y tercer giro de la rueda del Dharma. Explican la necesidad por la cual se enseña la presencia de la naturaleza de Buda en los Tathagatagarbhasutras, etc.

La enseñanza de que la naturaleza de Buda está presente dentro de cada ser sintiente es necesaria, ya que el Buda la ha dado para persuadir a aquellos que tienen cualquiera de los siguientes cinco defectos para que los abandonen: El primero de estos defectos es la pusilanimidad, que impide que uno se esfuerce y luche por la iluminación. El segundo es el desprecio por los "seres inferiores", que impide [desarrollar] el amor y la compasión por los demás. El tercero es la percepción distorsionada, que se produce por no percibir un objeto en su verdadera forma de existencia. El cuarto es menospreciar la verdadera naturaleza [al] negar la existencia del Sugatagarbha, y el quinto es exagerar el egoísmo y el apego al yo.

B.II.2.2.2.1.4.2. Explicación detallada de su significado.
B.II.2.2.2.1.4.2.1. La intención de la enseñanza del segundo giro de la rueda del Dharma
B.II.2.2.2.1.4.2.1.1. Breve explicación

La verdad final está en todos los aspectos
desprovista de cualquier cosa compuesta.
Se dice que los venenos, el karma y sus productos
son como una nube y etc.

¿Qué quiso decir el Buda cuando dijo, con motivo del segundo giro de la rueda del Dharma, que todos los fenómenos carecen de entidad?

El significado es que la verdadera naturaleza final está desprovista en todos los aspectos de las manchas adventicias, que son compuestas. Las aflicciones del nacimiento y demás, que aparecen debido a la aflicción de los venenos mentales, la aflicción del karma, y debido a los skandhas y demás, que son el producto de la plena maduración de los venenos mentales y el karma, no existen verdaderamente. Con las palabras "como una nube y demás" se dice que son como una nube, una apariencia onírica, una ilusión o una aparición engañosa.

B.II.2.2.2.1.4.2.1.2. Explicación detallada

Los venenos mentales son como una nube.
El karma se asemeja a una experiencia onírica.
Los skandhas producidos por los venenos y el karma
son similares a una ilusión o una aparición engañosa.

Las aflicciones omnipresentes del deseo y los demás venenos mentales son como una nube, ya que impregnan la naturaleza celestial de la mente y son adventicias. La aflicción omnipresente del karma, la acción no virtuosa, etc., que se activa por completo mediante el apego, etc., es similar a la experiencia de un sueño. Esto se debe a que es generada por una compren-

sión distorsionada y [por lo tanto] es una imaginación engañosa. La aflicción omnipresente del nacimiento se debe a los skandhas y demás, que son el fruto de la plena maduración del karma y los venenos mentales. Esto es similar a una ilusión o una aparición engañosa, ya que depende de las condiciones y no es real.

B.II.2.2.2.1.4.2.2. La razón de la enseñanza del tercer giro de la rueda del Dharma

En ese momento fue así expuesto.
Además en esta insuperable continuidad
se enseñó entonces: "El elemento está presente",
para que se abandonaran las cinco negatividades.

[Se dieron las enseñanzas de los tres giros de la rueda del Dharma] para guiar a los discípulos gradualmente. Con respecto al primer giro de la rueda del Dharma, que consiste en las enseñanzas sobre las Cuatro Nobles Verdades, algunos podrían pensar que la forma y demás existen verdaderamente. Para provocar el abandono de este apego a la apariencia inmediata, el Buda dijo en ese momento, con motivo del segundo giro de la rueda del Dharma, que expresa la ausencia de características: "Todos los fenómenos son vacuidad, aparentes pero desprovistos de entidad, como una nube, un sueño o una ilusión". Así dio una explicación que principal y casi exclusivamente enseña la ausencia de una esencia existente. Sin abandonar su explicación que únicamente aclara esta [falta de esencia], también dio el ciclo de enseñanzas pertenecientes al más alto o al último de los tres giros de la rueda del Dharma, que finalmente define lo absoluto. Lo hizo para demostrar el aspecto más profundo. Su objetivo era provocar el abandono de las cinco negatividades de la pusilanimidad y demás, y el posterior logro de cualidades como el deleite en el Dharma, etc. Con esta intención dijo aquí en el contexto de la explicación de lo último, que es comparable a una continuidad, ya que se enseña el Dharmadhatu ininterrumpido: "Este elemento que es por naturaleza completamente puro, el Tathagatagarbha, está omnipresentemente presente dentro de todos [los seres sensibles]." Y lo explicó muy claramente por medio de un gran número de ejemplos, razones, etc.

B.II.2.2.2.1.4.2.3. Explicación detallada de esta razón.
B.II.2.2.2.1.4.2.3.1. La forma en que surgen las cinco negatividades

Mientras no hayan escuchado esto,
la Bodichita no nacerá en aquellos
cuyas mentes son débiles y pusilánimes,
agitadas por la negatividad del desprecio por sí mismos.

Habiendo generado [un poco] de Bodichita,
algunos imaginan con orgullo: "¡Soy supremo!"
Hacia aquellos que no la han desarrollado
están imbuidos de nociones de inferioridad.
En aquellos que albergan tales pensamientos,
no surgirá la verdadera comprensión.
Sostienen lo que no es verdadero [como verdadero]
y por lo tanto no realizarán la verdad.
Siendo producidos artificialmente y adventicios,
estos defectos de los seres no son verdaderamente [existentes].
En verdad, estas negatividades no existen por si mismas,
sino que existen como cualidades puras por naturaleza.
Mientras sostengan las negatividades, que son falsas, [como verdaderas]
y menosprecien las verdaderas cualidades, [negando su presencia],
ni siquiera aquellos con comprensión alcanzarán el amor
que percibe la similitud de uno mismo y de los demás.

Si el Buda no hubiera enseñado: "Esta naturaleza de Buda está omnipresentemente presente en todos los seres" y, por lo tanto, uno no pudiera escuchar esta enseñanza, habría las siguientes consecuencias. Mientras los seres sintientes no hayan escuchado esto, surgirán dentro de ellos los cinco defectos:

La mente de algunos individuos es débil y pusilánime debido a la negatividad del desprecio de sí mismos y la falta de motivación, de modo que piensan: "¿Cómo podría alguien como yo alcanzar una iluminación insuperable? La Bodichita especial se expresa en el deseo: "¡Que el verdadero Buda, que es mi propia naturaleza, se revele!" En esos seres no nacerá esta Bodichita especial.

La Bodichita consiste en el deseo: "¡Que pueda lograr la Budeidad por el bien de los demás!" Algunos, por haberla desarrollado poco, se vuelven arrogantes y vanidosos de modo que imaginan: "¡Yo sigo al Gran Vehículo! ¡Por lo tanto, soy extraordinario y supremo!" Hacia otros seres que no han generado la Bodichita, están imbuidos de la noción: "¡Estos son inferiores!" Esto se debe a su ignorancia del hecho de que la talidad también está presente en estos otros seres.

En aquellas personas que albergan estos pensamientos, que creen que la naturaleza de Buda no existe, no surgirá una verdadera comprensión libre de afirmaciones y negaciones. Por tanto, caen en la negatividad de la exageración y sostienen que lo que no es verdadero –las manchas adventicias, relativas– son verdaderamente existentes.

Por otro lado también caen en la negatividad de la subestimación. No se darán cuenta de que el Dharmadhatu, que contiene las cualidades absolutas,

está espontáneamente presente. De esta manera no realizan la verdad. Analizando a fondo, se encuentra que estos defectos de los seres son producidos artificialmente por causas y condiciones, y son adventicios, pudiendo ser eliminados. Por lo tanto, estas manchas adventicias no existen realmente. En verdad estas negatividades adventicias, ya que no existen en términos de una existencia inherente de la persona o una existencia inherente de los fenómenos, existen como los poderes y demás, como las cualidades absolutas que son por naturaleza completamente puras.

Cuando uno cae en la afirmación o la negación, creyendo que las negatividades adventicias, que no son la verdad, existen como la naturaleza, o creyendo que el Dharmadhatu, que contiene las cualidades verdaderas, no ha estado espontáneamente presente desde el tiempo sin principio, surgirá la negatividad del exceso de egoísmo y el apego al yo. Por lo tanto, ni siquiera los Bodisatvas que poseen comprensión obtendrán el gran amor que se ve a sí mismo y a todos los seres sintientes como si tuvieran la misma naturaleza, como si fueran igualmente el Buda absoluto.

Por lo tanto, el Dharmadhatu ha sido claramente dilucidado para provocar el abandono de estas negativides.

En este contexto, el venerable Mikyö Dorje [el octavo Karmapa] ha dicho:

> Aquí, algunos eruditos Tibetanos consideran las palabras del *Mahayana Uttara Tantra Shastra*: “El Tatagathagarbha está presente dentro de todos los seres” como una declaración que requiere interpretación, ya que en su opinión esto solo se dijo para eliminar los cinco defectos. Si esto fuera así, se seguiría que no habría necesidad de eliminar los cinco defectos. Tampoco sería defecto tener desprecio por los seres inferiores. El Tathagatagarbha no estaría presente dentro de los seres sintientes. No habría necesidad de tomar las enseñanzas del Tathagatagarbha como una verdad válida. Esta sería una declaración que requiere interpretación. Negar la existencia del Sugatagarbha como Dharmakaya tampoco sería un defecto, sino una declaración correcta que expresa la forma real de existencia, ya que con respecto a algo que nunca existió, uno no puede caer en el extremo de la subestimación. También la pusilanimidad estaría justificada, ya que no habría ningún Sugatagarbha presente en el propio flujo del ser y una enseñanza dirigida contra la pusilanimidad sería, por lo tanto, una declaración que no corresponde a la realidad. Además, de esta opinión se deduce que el noble Asanga, por ejemplo, no era una persona de autoridad, ya que en su sistema no presentaría las sagradas enseñanzas del Buda, de Maitreya, etc., que “han sido dadas para un propósito específico y cuando se toman literalmente

conducen a la contradicción", como una declaración que "no debe entenderse en el sentido literal". Dado que nos encontramos incapaces de seguir a aquellos que son capaces de caminar sobre el Protector Asanga, seguiremos al Noble mismo.

B.II.2.2.2.1.4.2.3.2. La forma en que se obtienen las cualidades una vez que se abandonan las cinco negatividades

Una vez que uno ha escuchado esto, nacerá la alegría.
Surgirán el respeto hacia el Buda, la sabiduría analítica,
la sabiduría primordial y un gran amor.
A través del surgimiento de estas cinco cualidades,
uno se libera de los defectos y ve la similitud.
[Al darse cuenta] de la ausencia de defectos y la presencia de cualidades,
y a través del amor, [viendo] la igualdad de uno mismo y [de todos] los seres,
se alcanzará rápidamente la Budeidad.

Por el hecho de que en el contexto de las palabras de Buda que contienen el significado definitivo (Tib. *nges don*, Sct. *nitārtha*), se dice que "el Dharmadhatu del Tathagata está omnipresentemente presente dentro de todos los seres", y a través de los discípulos Habiendo escuchado esto completamente, [surgirán cinco cualidades]:

A través de la noción, "la revelación directa de mi propia naturaleza es una gran iluminación", nacerá la alegría y la disposición hacia las dificultades y cargas del camino.

Al saber que la naturaleza de los demás también es Buda, el respeto que uno tiene por su maestro surgirá igualmente hacia cualquier otra persona.

Con respecto a lo relativo, las manchas adventicias, que no existen en términos de los dos aspectos de entidad propia, surge la sabiduría discriminativa sabiendo que no existen.

Con respecto al Dharmadhatu absoluto, que existe en términos de la naturaleza, surge la sabiduría primordial que sabe que existe.

Al ver la propia naturaleza y la de los demás por igual como Buda, nace un gran amor que desea hacer el bien a los demás.

Dado que de esta manera surgen cinco cualidades, esto da como resultado el beneficio de que uno está libre de los defectos de la pusilanimidad, etc., y ve la naturaleza de Buda igualmente presente en todos.

A través de la comprensión de que los defectos, las manchas adventicias, no existen, mientras que las cualidades naturalmente puras existen y todos las tienen, y a través del gran amor que ve la igualdad de uno mismo y de todos los seres en que todos tienen el Tatagathagarbha, uno logrará gradual-

mente el camino. A través de esto uno sin duda alcanzará rápidamente el fruto, la Budeidad insuperable, que es la perfección final de los dos beneficios.

♦ Esta fue la sección "Tathagatagarbha", el primer [capítulo] de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Con esto se logra la explicación completa del primer capítulo, enseñando la naturaleza del Tathagata, el fundamento a realizar.

Capítulo Segundo

El Quinto Punto Vajra: La Iluminación

B.II.2.2.2.2. La iluminación es la realización
B.II.2.2.2.2.1. Breve explicación de la esencia del tema a explicar

> **Con su pureza, logro, libertad,**
> **beneficio para uno mismo y para los demás, [su] base,**
> **profundidad, vastedad y grandeza de la naturaleza,**
> **duración y talidad [tiene ocho cualidades].**

La iluminación es la esencia de la realización. Es el fruto de la perfección final del camino y posee las siguientes ocho cualidades particulares: Está purificada de los velos. Se alcanza a través del poder de la meditación, que constituye el camino. Está libre de cualquier cosa que pueda ser abandonada. Es la realización del beneficio para uno mismo y para los demás. Posee los poderes y demás, la base de estos beneficios. Contiene la división de [los tres kayas]: El Dharmakaya que es profundo, el Sambhogakaya que es vasto y el Nirmanakaya que es la encarnación de la grandeza. Es duradera en el sentido de que existe mientras dure el samsara. Su naturaleza es la talidad, el verdadero estado [de todo].

B.II.2.2.2.2.2. Resumen conciso de la forma de explicación

> **Por [los tópicos] esencia, causa, fruto,**
> **función, dotación, manifestación,**
> **permanencia e inconcebibilidad,**
> **se presenta el nivel de un Buda.**

Por medio de los siguientes ocho tópicos, el fruto ultimo se presenta como el nivel de la Budeidad:

El tópico "esencia" describe el hecho de que posee los dos tipos de pureza: Además de que la esfera es completamente pura por naturaleza, está libre de las manchas adventicias, de todo lo que hay que abandonar.

El tópico "causa" describe los medios para alcanzar esta [iluminación] como la práctica del camino de las fases meditativa y post-meditativa.

El tópico "fruto" describe el hecho de que debido a la práctica del camino está libre de la contaminación de los dos velos.

El tópico "función" describe el hecho de que por el abandono de los velos se logran dos beneficios: El beneficio para uno mismo y para los demás.

El tópico "dotación" describe el hecho de que posee cualidades inconcebibles que proporcionan la base para estos dos beneficios.

El tópico "manifestación" describe el hecho de que estas cualidades se manifiestan a través de la división de los tres kayas: Svabhavikakaya, Sambhogakaya y Nirmanakaya.

El tópico "permanencia" describe el hecho de que [de] estos kayas [el primero] durará mientras haya espacio y [los dos últimos] mientras haya seres sintientes.

El tópico "inconcebible" describe la forma en que el [fruto] ultimo es realmente inconcebible para los seres ordinarios. (Véase también la Tercera Parte, anotación 51.)

B.II.2.2.2.2.3. Explicación detallada combinando estos
B.II.2.2.2.2.3.1. Explicación detallada de la esencia y la causa.
B.II.2.2.2.2.3.1.1. La explicación concisa de la forma en que se alcanza la pureza

[La Iluminación, de la cual Buda] dijo: "Es por naturaleza luz clara", es similar al sol y al espacio.
Está libre de las manchas de los venenos adventicios y de los obstáculos al conocimiento, cuyos velos la oscurecen [como] un denso mar de nubes.
La Budeidad es permanente, constante e inmutable, y posee todas las cualidades impolutas de Buda.
Se alcanza sobre la base de las [dos] sabidurías primordiales: [una está] libre de ideación con respecto a los fenómenos, [la otra es] discriminativa.

El estado de un Buda, que posee los dos tipos de pureza, es la iluminación, de la cual las palabras del Buda que transmiten el significado definitivo afirman: "Es por naturaleza luz clara". Esta iluminación tiene cuatro particularidades:

(1) Es similar al sol en que la sabiduría primordial se ha expandido, y es similar al espacio en que existe [el aspecto] del abandono, que constituye la pureza. Esta es la particularidad en términos de la esencia.

(2) Está libre de la contaminación de los velos de los venenos mentales adventicios y de los obstáculos al conocimiento, que la oscurecían como un denso mar de nubes. Esta es la particularidad del abandono, o del hecho de que todos los oscurecimientos hayan sido eliminados.

(3) Cuando la Budeidad se ha revelado directamente, posee la totalidad de las cualidades de Buda impolutas, como los poderes, etc. Con respecto a esto, la Budeidad representa la esencia de la permanencia, la constancia y la inmutabilidad. Esta es la particularidad en cuanto a la forma en que está dotada de cualidades.

(4) Esta iluminación se alcanza sobre la base de la práctica del camino por medio de las [dos] sabidurías primordiales presentes durante la meditación y en la fase post-meditativa, respectivamente. La primera es la sabiduría primordial que está completamente libre de ideación con respecto a todos los fenómenos, y la segunda es la sabiduría primordial que discrimina total y completamente todos los objetos de conocimiento. Esta es la particularidad en cuanto a la causa. (Véase también la Tercera Parte, anotación 52, y la Cuarta Parte, nota 11.)

B.II.2.2.2.2.3.1.2. Explicación detallada de su significado.
B.II.2.2.2.2.3.1.2.1. Esencia

> **La Budeidad es indivisible, pero puede dividirse**
> **de acuerdo con su propiedad de [doble] pureza.**
> **[Así] tiene dos características, que son el abandono**
> **y la sabiduría primordial, similares al espacio y al sol.**

La iluminación de un Buda existe de manera indivisible a partir de la naturaleza completamente pura que es la esencia de todos los [seres sintientes]. Cuando además, al final [del proceso de purificación] también se ha liberado de las manchas adventicias, posee dos tipos de pureza [pureza de naturaleza y pureza en términos de purificación] y puede dividirse según esta propiedad de doble pureza. Por lo tanto posee dos características, que son el mejor abandono y realización posibles. Así como el espacio es completamente puro por naturaleza, es totalmente pura de los dos velos. Esta es la característica del abandono. Así como el sol es por naturaleza luz clara, es claridad luminosa, siendo esta cualidad inseparable de la naturaleza de la sabiduría primordial. Esta es la característica de la realización. (Véase también la Tercera Parte, anotación 53.)

B.II.2.2.2.2.3.1.2.2. La forma en que posee cualidades

La luminosa luz clara es no creada.
Se manifiesta indivisiblemente [en la naturaleza de los seres]
y posee todas las propiedades de Buda
que superan en número a los granos de arena del río Ganges.

El Dharmakaya, que por naturaleza es luz clara y luminoso, es una esfera impoluta. Es no creada por causas y condiciones, sin embargo, se manifiesta de manera indivisible dentro de la naturaleza de todos los seres sintientes. Desde tiempos sin principio ha poseído espontáneamente todas las propiedades de un Buda, como los poderes y demás. Estas cualidades son inconmensurables y su número supera al de los granos de arena del río Ganges. (Véase también la Tercera Parte, anotación 54.)

B.II.2.2.2.2.3.1.2.3. El significado de las manchas

Siendo por naturaleza no existentes, omnipresentes
y adventicios, los velos de los venenos
y de los obstáculos al conocimiento
se describen como similares a una nube.

Desde tiempos sin principio, las manchas, por su propia naturaleza, nunca han existido verdaderamente. En la fase no purificada lo impregnan todo y son adventicias ya que pueden ser eliminadas. Por estas tres razones, se dice que el velo de los venenos mentales, que constituye el obstáculo para la liberación, y el velo de los obstáculos para el conocimiento, que constituye el obstáculo para la omnisciencia, son similares a una nube. Así como una nube oculta el sol y el cielo, estos dos velos oscurecen la naturaleza de la luz clara en la fase de los seres ordinarios. (Véase también la Tercera Parte, anotación 55.)

B.II.2.2.2.2.3.1.2.4. La causa por la cual uno se libera de estos [velos]

La doble sabiduría causa la liberación de los dos velos.
Dado que existe la que está libre de ideación
y la que resulta de esta en la post-meditación,
se sostiene que hay [dos] sabidurías primordiales.

Al liberarse uno mismo de los dos velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento, el vimuktikaya (Tib. *rnam par grol ba'i sku*, “el kaya de la liberación completa”) y el Dharmakaya (Tib. *chos kyi sku*, “el kaya de cualidades”) se revelan directamente. La causa que produce este fruto consiste en que se cultiva conjuntamente la doble sabiduría primordial. Las dos sabidurías primordiales son las que se realizan correcta y completamente. En la fase de equilibrio meditativo, los Bodisatvas cultivan

la sabiduría primordial que está completamente libre de ideación. Esto actúa como el remedio para los tres reinos de la existencia. Este cultivo principalmente purifica el velo de los venenos mentales. En la fase pos-meditativa que sigue al [equilibrio meditativo], cultivan la sabiduría primordial que discrimina total y completamente todos los objetos de conocimiento, tantos como haya, en sus aspectos profundos y vastos, y así sucesivamente. Este cultivo principalmente purifica el velo de los obstáculos al conocimiento. Por eso se las considera como dos sabidurías primordiales. (Véase también la Tercera Parte, anotación 56.) Debe entenderse que en el contexto tratado anteriormente, las tres primeras estrofas explican el tópico "esencia". Esto señala que [la iluminación] posee una doble pureza. La última estrofa explica el tópico "causa". Esto señala que es la sabiduría primordial la que produce el logro [de esta doble pureza].

B.II.2.2.2.2.3.2. Explicación detallada del fruto.
B.II.2.2.2.2.3.2.1. Explicación concisa de la ausencia de manchas mediante ejemplos
B.II.2.2.2.2.3.2.1.1. El fruto de la liberación del velo de los venenos mentales

> **Como un lago lleno de agua no contaminado gradualmente cubierto por flores de loto,**
> **como la luna llena liberada de la boca de Rahu y el sol liberado de un mar de nubes,**
> **está libre de aflicción. Al estar libre de contaminación y poseer cualidades,**
> **[la Budeidad] está dotada de los brillantes rayos de luz [de una visión correcta y completa].**

[El estado de un Buda] está completamente liberado de la aflicción del deseo. Por lo tanto, es similar al ejemplo de un hermoso lago, libre de cualquier contaminación de lodo o suciedad y lleno de una abundante cantidad de agua, que está cubierto por una gran cantidad de flores de loto que se extienden gradualmente.

Se libera de la aflicción de la aversión y el odio. En cuanto a eso, es como la luna llena, que se libera desde el interior de la boca del demonio Rahu.

Está completamente liberado de la malvada aflicción de la ignorancia, que es similar a un denso mar de nubes. Por eso es como el orbe del sol con su clara luz radiante.

Puesto que está libre de las manchas adventicias y puesto que posee las últimas cualidades ultimas y definitivas del mejor abandono y realización posibles, es la Budeidad perfecta, dotada de los brillantes rayos de luz de la visión correcta y completa. (Véase también la Cuarta Parte, nota 12.)

B.II.2.2.2.2.3.2.1.2. El fruto de la liberación del velo de los obstáculos al conocimiento

Siendo similar a la [estatua del] Muni, el líder de los seres,
y a la miel, el grano, el oro precioso, el tesoro, el enorme árbol,
la estatua de Sugata [hecho de] material precioso inmaculado,
el gobernante de la tierra y la imagen dorada, [un Buda] ha obtenido la victoria.

La Budeidad perfecta ha obtenido la victoria sobre el velo de los obstáculos al conocimiento, eliminándolos sin excepción alguna. Por lo tanto, es similar a la estatua de Muni, el líder de los seres, que se libera del velo del loto. Se asemeja a la miel separada de las abejas, al grano quitado de su cáscara, al oro precioso liberado de la basura en descomposición, al tesoro sacado a la luz desde debajo de la tierra, y al enorme árbol que crece de la semilla. Es como la estatua del Sugata hecha de un material precioso inmaculado que se quita de los harapos andrajos, como el Chakravartin, el gobernante de la tierra, nacido del vientre, y como la imagen dorada limpia de los restos de arcilla.

B.II.2.2.2.2.3.2.2. Explicación detallada de la razón de esto.

B.II.2.2.2.2.3.2.2.1. El fruto obtenido a través del equilibrio meditativo y de la fase post-meditativa

La pureza de las aflicciones adventicias
del deseo y los otros venenos mentales
es como el agua del lago, etc.
Cuando se expresa de manera concisa, puede mostrarse completamente
como el fruto de la sabiduría libre de ideación.
El verdadero logro del Budakaya,
que tiene todos los aspectos supremos, se explica como el fruto
de la sabiduría primordial que resulta después de la meditación.

El lago lleno de agua no contaminada y los otros ejemplos tienen tres propiedades particulares. La pureza de las aflicciones adventicias del deseo y los otros venenos mentales es similar [a estos ejemplos]. Brevemente, los medios para lograr esta pureza y luego alcanzar los tres antídotos, que son la estabilidad meditativa y demás, pueden describirse completamente como el fruto de la libertad. Esta es la sabiduría primordial libre de ideación, que está presente durante el equilibrio meditativo. Al eliminar el velo de los obstáculos al conocimiento, uno alcanza el Budakaya, que tiene todos los aspectos supremos de las cualidades. Los medios para el logro auténtico de este Budakaya se explican como el fruto del cultivo. Esto consiste en

aprender y demás por medio de la sabiduría primordial mundana que resulta de este equilibrio meditativo en la fase post-meditativa.

B.II.2.2.2.2.3.2.2.2. El fruto de la purificación de los tres venenos

> **Habiendo eliminado el sedimento del deseo,**
> **deja que las aguas de la estabilidad meditativa**
> **fluyan sobre los discípulos [como lotos],**
> **y así se asemeja al lago de agua pura.**
> **Habiéndose liberado del Rahu del odio,**
> **impregna a los seres con los rayos de luz**
> **de su gran amor y preocupación compasiva,**
> **y así es similar a la luna llena inmaculada.**
> **Totalmente libre de las nubes del desconocimiento**
> **y disipando [su] oscuridad dentro de los seres**
> **a través de los rayos de luz de la sabiduría primordial,**
> **la Budeidad es similar al sol impoluto.**

Dentro de su propio flujo de ser, un Buda ha eliminado todo deseo, que es comparable al sedimento que contamina la mente. Ha erradicado todos los apegos de los tres reinos de la existencia sin excepción alguna. A la multitud de otros seres, que son comparables a las flores de loto, les enseña el Dharma. Por medio de su enseñanza, permite que las aguas del samadhi de la estabilidad meditativa fluyan hacia los flujos del ser de los discípulos y los humedece con una calma mental (Sct. *śamatha*, Tib. *zhi gnes*) y una visión penetrante (Sct. *vipaśyanā*, Tib. *lhag tanga*). Por estas razones, un Buda que ha llevado los dos beneficios a la perfección final se parece a un delicioso lago lleno de abundante agua pura y cubierto de flores de loto.

Ha liberado por completo su propio flujo de ser del velo del odio, que perturba totalmente la mente con pensamientos atormentadores cuando se enfrenta a algo desagradable y, por lo tanto, es comparable al vicioso Rahu. Él cuida de todos los seres sintientes, sin descuidar a ninguno, e impregna a los discípulos con su gran amor y compasión. [El amor y la compasión de un Buda] son comparables a los rayos de luz, su amor se expresa en el deseo de que todos los demás seres se encuentren con la bondad, y su compasión toma forma en el deseo de que sus flujos de existencia estén libres de sufrimiento. Por estas razones, un Buda que finalmente ha perfeccionado los dos beneficios se parece a la luna llena inmaculada liberada de la boca [del demonio].

Ha liberado completamente su propio flujo de ser del velo del no saber, que es similar a un denso mar de nubes. Se ha liberado de toda la ignorancia y el desconcierto de los tres reinos de la existencia. A la gran multitud de seres que son sus discípulos les enseña el Dharma de acuerdo con sus

flujosde ser. A través de su enseñanza disipa toda la oscuridad de su ignorancia por medio de los rayos de luz de la sabiduría primordial. Por estas razones, la Budeidad en la que finalmente se perfeccionan los dos beneficios se parece al sol impoluto y luminoso, que está libre de nubes. (Véase también la Tercera Parte, anotación 57.)

B.II.2.2.2.2.3.2.2.3. Combinación del significado con los nueve ejemplos

Puesto que [la iluminación tiene] propiedades incomparables,
puesto que otorga el sabor del Dharma sagrado
y dado que está libre de la cáscara [de los velos],
es como el Sugata, la miel y el grano.
Puesto que está purificado, puesto que la pobreza [de los seres]
se disipa por la riqueza de sus cualidades,
y puesto que concede el fruto de la liberación total,
es como el oro, el tesoro y el árbol.
Representando la joya del Dharmakaya,
y [el logro de] el supremo señor de los humanos,
y [manifestándose en] la semejanza de una imagen preciosa,
son como la enjoyada, el rey y la dorada.

La iluminación final última, que tiene los dos tipos de pureza, posee propiedades incomparables en el sentido de que solo un Buda tiene sus cualidades. Otorga el sabor del Dharma sagrado a los discípulos, concediéndoles la esencia más excelente de su aspecto profundo. Está libre de la cascara de los dos velos junto con sus huellas remanentes. Por estas razones y en la misma secuencia, se parece al Sugata que salió a la luz del loto, la miel separada de las abejas y el grano emergido de la cáscara.

Es por naturaleza libre de manchas y además está completamente purificado de los defectos adventicios. Por medio de la riqueza inagotable de sus cualidades disipa toda la pobreza y miseria de los discípulos, sin dejar rastro alguno. Otorga a los discípulos el fruto de una gran dicha, que los libera completamente de todos sus sufrimientos. Por estas razones es como el oro puro limpiado de la inmundicia, como el gran tesoro que ha salido a la luz del velo de la tierra, y como el enorme árbol que da fruto.

El Dharmakaya se ha revelado directamente. Al poseer cualidades inconmensurables, es similar a una joya que es la fuente [del cumplimiento] de todos los deseos y necesidades. Se alcanza el Sambhogakaya, siendo el líder supremo y señor de todos los discípulos, especialmente de todos los seres humanos. Se demuestra el Nirmanakaya. Es similar a la forma de una imagen hecha de oro precioso, en que se manifiesta en varias apariencias ilusorias. Por estas razones, la Budeidad es como la estatua enjoyada

liberada de los harapos, como el Chakravartin liberado del del velo del vientre, y como la imagen dorada liberada de los restos de arcilla.

A través de la primera estrofa de la sección anterior, la Budeidad se explica como el último fruto final, a través de la segunda como la liberación de los velos y a través de la tercera como la representación de la perfección completa de los tres kayas.

B.II.2.2.2.2.3.3. Explicación detallada de su función.
B.II.2.2.2.2.3.3.1. Explicación concisa de la forma en que se logran los dos beneficios
B.II.2.2.2.2.3.3.1.1. La función de la esencia

Libre de contaminación [y] omnipresente, [la verdadera Budeidad] tiene una naturaleza indestructible
ya que es constante, en paz, permanente e inmutable. Como morada [de las cualidades],
un Tathagata es similar al espacio. Para las seis facultades de los sentidos de un ser santo
forma la causa de experimentar sus respectivos objetos [puros] [de percepción].

El verdadero estado absoluto de un Buda es equivalente al último abandono final en el sentido de que está libre incluso del más mínimo rastro de contaminación junto con sus huellas remanentes. Es equivalente a la última realización final en cuanto que impregna toda la gama de lo cognoscible en términos de “tal como es” y “todo lo que existe”, en sus aspectos absolutos y relativos o en sus formas de ser y de aparecer. Esta verdadera Budeidad, que tiene el mejor abandono y realización posibles, es de una naturaleza pura e indestructible. Esto se debe a que está libre de muerte, nacimiento, enfermedad y envejecimiento y, por lo tanto, es constante, permanente, en paz e inmutable. Siendo la Budeidad así, su logro significa que el propio beneficio de uno finalmente se perfecciona. Dado que es la morada de todas las propiedades inmaculadas [lit. “blancas”], también perfecciona finalmente el beneficio de los demás. Un Buda que ha entrado en la esencia misma de la talidad, en el estado verdadero mismo, es similar al espacio increado. La propia esencia del espacio no es tal que cumpla una función y, sin embargo, despliega actividad, proporcionando el requisito previo para que los objetos visibles sean vistos, etc. Similar a eso, un Buda actúa como una causa con respecto a las seis facultades de los sentidos de un ser santo que tiene fortuna kármica. Una vez que las seis facultades de los sentidos de esta persona se han vuelto supremas, la Budeidad representa la causa para que el objeto puro de percepción correspondiente a cada facultad de los sentidos sea experimentado y realizado. (Véase también la Tercera Parte, anotación 58.)

B.II.2.2.2.2.3.3.1.2. La función en términos de que haya pureza en todos los fenómenos.

> **Es la causa de que se vean los objetos visibles, que no surgen,**
> **de que se escuche el habla buena y pura,**
> **de que se perciba la fragancia pura de la conducta moral del Sugata,**
> **para que se deguste el sabor del Dharma sagrado [de] los grandes nobles,**
> **para que se sienta el contacto dichoso del samadhi,**
> **y para que se realice el modo [del Dharma], que es por esencia profundo.**
> **Cuando se reflexiona de una manera muy correcta, un sugata que otorga verdadera dicha**
> **es como el espacio, desprovisto de cualquier razón.**

El Sugata constituye la causa de que múltiples objetos sensoriales, como los kayas de forma y demás, se perciban [y, sin embargo, se conozcan] como meramente relativos. Esta percepción se produce por el poder de haber reunido previamente las acumulaciones. Los objetos percibidos no surgen en el sentido de que no están hechos de los elementos. Uno contempla la forma física [pura], escucha el discurso bueno y puro del Dharma Mahayana, percibe la fragancia pura de la conducta moral del Sugata y degusta el sabor del néctar del Dharma sagrado que es el objeto de la experiencia de los grandes nobles. A través de samadhi uno logra flexibilidad o maleabilidad (Tib. *shin sbyangs*). El Sugata es la causa para que [un noble] sienta el contacto dichoso que surge de esta flexibilidad y realiza el modo del Dharma, que es profunda según su propia esencia.

Por lo tanto, cuando se reflexiona de una manera muy correcta por medio de la inteligencia que analiza el absoluto, un Sugata que otorga verdadera dicha es similar al espacio. Como el espacio, está desprovisto de cualquier razón que genere un fruto y, sin embargo, genera todo el bien para los discípulos.

Aquí Rongtönpa explica en su propio comentario:

> Dado que el término Sánscrito “buddhi” tiene dos significados, que son “no surgir” [es decir, el karma, los venenos mentales y el apego al yo nunca volverán a surgir] y “ejercer poder” (Tib. *dbang 'byor*), se traduce [literalmente] [en el texto raíz] como “no surgir” (Tib. *'byung med*). Sin embargo, en cuanto al significado, es mejor traducirlo como “ejercer poder”, teniendo en cuenta el punto de su toma de forma, lo que equivale a ejercer o estar en posesión del poder.

(Véase también la Tercera Parte, anotación 59.)

B.II.2.2.2.2.3.3.2. Explicación detallada del significado.

B.II.2.2.2.2.3.3.2.1. La explicación de la forma en que se logran los dos beneficios, combinados con su respectiva clasificación

> **En resumen, [los dos kayas] deben ser entendidos**
> **como las funciones de las dos sabidurías primordiales:**
> **El Vimuktikaya [que representa] la perfección**
> **y el Dharmakaya [que representa] o refinado.**
> **Vimuktikaya y Dharmakaya deben ser conocidos**
> **en términos de dos aspectos y uno [común],**
> **ya que están libres de contaminación y son omnipresentes,**
> **increados y, por lo tanto, encarnan el fundamento [de la virtud].**

En pocas palabras, el funcionamiento de los dos kayas debe entenderse como la función de las dos sabidurías primordiales, que están presentes en el camino del entrenamiento durante el equilibrio meditativo y durante la fase pos-meditativa, respectivamente.

Durante el equilibrio meditativo, uno contempla [la verdadera naturaleza] tal como es [y así obtiene el conocimiento correcto]. A través de esta contemplación se alcanza perfectamente el último abandono final. Esto es equivalente al Vimuktikaya, kaya en términos de estar completamente liberado de cualquier cosa que se pueda abandonar. Durante la fase post-meditativa uno se entrena de manera no pervertida con respecto a la manera en que [cualquier cosa relativa], en la medida en que hay, existe [y así obtiene conocimiento completo]. A través de este entrenamiento, uno refina completamente la última realización final. Esto es equivalente al Dharmakaya.

En este contexto, el kaya en términos de liberación completa de los velos y el Dharmakaya, que es el soporte de la sabiduría primordial, deben ser conocidos por tener un aspecto individual, a saber, los dos aspectos de la liberación de la contaminación y la omnipresencia, respectivamente. Además, deben ser conocidos por tener un aspecto [común] en el sentido de que ambos no son creados. Esto se debe a que el Vimuktikaya está libre incluso de la más mínima contaminación y, por lo tanto, tiene [el aspecto de abandono], y el Dharmakaya impregna todos los objetos de conocimiento sin ningún resto y, por lo tanto, tiene [el aspecto de] la realización. Su aspecto común se debe al hecho de que ambos son de una naturaleza que no es creada por causas y condiciones. Se enseña que estos constituyen el mejor beneficio posible para uno mismo. Ya que son la morada [de toda virtud], de todas las propiedades inmaculadas [lit. “blancas”], también proporcionan el mejor beneficio posible para los demás.

B.II.2.2.2.2.3.3.2.2. Explicación particular del mejor beneficio posible para uno mismo

Dado que los venenos mentales junto con sus huellas remanentes han terminado,
[el Vimuktikaya] está libre de cualquier contaminación.
Puesto que no hay apego ni obstrucción,
[el Dharmakaya] es considerado como sabiduría primordial omnipresente.
Siendo de una naturaleza siempre indestructible
[ningún kaya] es algo que sea creado.
Mientras que la "indestructibilidad" es la explicación [concisa] [de la no creación],
se enseña con más detalle a través [del tópico] "constante" y demás.
La "destructibilidad" debe entenderse [en términos de] cuatro aspectos,
ya que constituye lo contrario de "constancia" y demás.
Estos son la decadencia, el cambio drástico, el cortar y la transmigración,
lo cual es inconcebible [y] una transformación [de varias] maneras.
Dado que [Vimuktikaya y Dharmakaya] están libres de estas [características],
deben ser conocidos como constantes, pacíficos, permanentes e inmutables.

Dado que todos los venenos mentales adventicios junto con sus huellas remanentes han sido eliminados sin excepción en su misma raíz, el Vimuktikaya tiene el aspecto de estar libre de cualquier contaminación. Asimismo, se considera que el Dharmakaya tiene el aspecto de impregnar toda la gama de lo conocible, todo lo que existe, por medio de la realización de la sabiduría primordial. Esto es equivalente al conocimiento correcto y completo. El conocimiento correcto resulta del hecho de que la percepción pervertida se ha agotado; por lo tanto, no hay apego ni fijación a los objetos. Dado que todos los aspectos [del mundo relativo] se han vuelto aparentes, no hay impedimento con respecto a los objetos [de percepción]. Por lo tanto, hay un conocimiento completo. Además, ambos kayas tienen el aspecto de no ser creados por causas y condiciones por derecho propio. Por esta razón son de una naturaleza que es para siempre indestructible, o en otras palabras, inmutable. En este contexto, su indestructibilidad se explica brevemente por medio de la razón de su no creación. Luego se enseña la "indestructibilidad" en detalle a través de los cuatro temas de constancia y demás, siendo los últimos [tres] paz, permanencia e inmutabilidad.

Entonces, si éstos se analizan desde el punto de vista de sus lados opuestos, se encuentra que todas las cosas creadas o compuestas están

sujetas a cuatro formas de destrucción por las siguientes razones: Al contrario de ser constantes, no son estables; al contrario de estar en paz, no son pacíficas; al contrario de ser permanentes, son impermanentes; y al contrario de ser inmutables, están sujetas a múltiples cambios.

Uno puede preguntarse de qué manera son mutables. La mutabilidad tiene cuatro aspectos: Al llegar al punto en que están completamente maduras, todas las cosas compuestas se pudren y envejecen; este es el proceso de envejecimiento, que es equivalente a la putrefacción y la descomposición. Los elementos sufren un cambio total; este es el aspecto de la enfermedad, que consiste en sufrimiento. Se corta el rumbo de la existencia anterior y se logra la siguiente; este es el aspecto de nacer. Luego está el proceso de morir; esto implica un cambio que es inconcebible y se produce de múltiples maneras.

Dado que con respecto al Vimuktikaya y el Dharmakaya estos cuatro aspectos de la destrucción no están presentes, en la misma secuencia deben considerarse como la encarnación de la constancia, la paz, la permanencia y la inmutabilidad. (Véase también la Tercera Parte, anotación 60.)

B.II.2.2.2.2.3.3.2.3. Explicación particular del mejor beneficio posible para los demás

Como la ausencia de contaminación y la sabiduría [primordial] son el soporte de las propiedades inmaculadas
[aparecen en los discípulos], son [también] la morada [del mejor beneficio posible para los demás].
El espacio no es una causa y, sin embargo, es la causa
de que se vean todas las cosas visibles,
de que el sonido, el olor, el sabor, el tacto
y los fenómenos, puedan ser oídos, etc.
Del mismo modo, hacen que surjan las cualidades inmaculadas
como objetos percibidos por aquellos
[cuya visión es] estable por la unión
con la [visión de] no velada de los dos kayas.

Por lo tanto, estos aspectos de abandono y realización, que son la libertad de cualquier contaminación y la sabiduría primordial que se ha revelado directamente, son el soporte o la base para que las cualidades sobresalientes, para las propiedades inmaculadas de la virtud, surjan dentro de las flujos del ser de los discípulos. de acuerdo con sus respectivas fortunas kármicas. Por eso son también la morada del mejor beneficio posible para los demás.

Esto se puede mostrar por medio de un ejemplo: El espacio no constituye una causa que produzca generación alguna, y está desprovisto de las características de lo visible, etc. Sin embargo, todavía se establece como una

causa en el sentido de que proporciona el requisito previo y la oportunidad para que las cosas visibles sean vistas por la facultad sensorial del ojo, para que los sonidos sean escuchados por el oído, etc. –es decir para que los olores sean olidos por la nariz, para que los sabores sean degustados por la lengua, para que el contacto sea sentido por el cuerpo y para que los fenómenos para sean pensados por la mente. De la misma manera, [los aspectos de abandono y realización] actúan como una causa: Al cultivar el camino de la unión, uno se libera de los velos que le impiden ver los dos Budakayas. A través del cultivo de este camino, la comprensión de uno es profunda y estable. Las seis facultades sensoriales de los herederos del Victorioso que están dotados de fortuna kármica se han vuelto supremas por medio de [este cultivo]. Por lo tanto, su objeto de percepción o campo de experiencia es el Dharmakaya y los kayas visibles. Por el poder de ver los kayas visibles, etc., las cualidades no contaminadas, como las marcas, los signos, etc., surgen en el nivel relativo. Al ver el Dharmakaya, etc., las innumerables cualidades inmaculadas, como los poderes, la intrepidez y demás., se revelarán directamente en el nivel absoluto. La causa del surgimiento [de estas cualidades] es el abandono y la realización [juntos].

B.II.2.2.2.2.3.4. Explicación detallada de la dotación.

B.II.2.2.2.2.3.4.1. Explicación concisa enumerando los nombres [de las cualidades]

La Budeidad es inconcebible, permanente, constante, en paz e inmutable.
Es completamente pacífica, omnipresente, sin pensamientos y no apegada como el espacio.
Está libre de obstáculos y se eliminan los objetos burdos de contacto.
No se puede ver ni aprehender. Es virtuosa y libre de contaminación.

La Budeidad, que es equivalente al logro de la gran iluminación, está dotada de quince cualidades últimas, enumeradas [a continuación]:

(1) No puede concebirse por medio del estudio, etc.
(2) Al estar libre desde el nacimiento es permanente.
(3) Al estar libre del envejecimiento, es constante.
(4) Al estar libre de enfermedad está en paz.
(5) Al estar libre de muerte es inmutable.
(6) Al estar libre de sufrimiento, es completamente pacífica.
(7) Debido a la comprensión completa, impregna lo cognoscible.
(8) Debido a la comprensión correcta, está libre de pensamientos.
(9) Habiendo sido abandonado el velo de los venenos mentales, carece de todo apego, como el espacio.

(10) Habiendo sido abandonado el velo de las obstrucciones al conocimiento, está en todo momento libre de cualquier obstáculo con respecto a todos los objetos [de percepción].
(11) Habiéndose abandonado el velo de las obstrucciones al equilibrio meditativo, se eliminan los objetos burdos de contacto. (Véase también la Tercera Parte, anotación 61.)
(12) Al estar libre de las características de lo visible, no puede ser vista.
(13) Al estar libre de características, no puede ser aprehendida.
(14) Siendo por naturaleza pura, es virtuosa.
(15) Al estar purificada de las manchas adventicias, está libre contaminación.

B.II.2.2.2.2.3.4.2. Explicación detallada del significado [de las cualidades]
B.II.2.2.2.2.3.4.2.1. Explicación concisa de quién está dotado de cualidades

Como se explicó, el Vimuktikaya y el Dharmakaya
[logran] beneficio para uno mismo y beneficio para los demás.
Estos [kayas], siendo el soporte de este doble beneficio,
poseen las cualidades de ser inconcebibles, etc.

Como ya se ha explicado, el Vimuktikaya y el Dharmakaya, que encarnan el abandono y la realización, logran los mejores beneficios posibles para uno mismo y para los demás. Esto se debe a que la liberación completa de todos los grilletes de cualquier cosa que deba abandonarse es el logro del beneficio personal, y la actividad [que se desarrolla] sobre el soporte de las cualidades del Dharmakaya, que es equivalente a la realización, logra el beneficio de los demás. Se sabe que estos dos kayas que forman el soporte de este doble beneficio para uno mismo y para los demás poseen las quince cualidades o propiedades de ser inconcebibles y demás.

B.II.2.2.2.2.3.4.2.2. Definición de las cualidades que constituyen la dotación
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1. Explicación detallada de la razón por la que son profundas.
B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1.1. Explicación general de la forma en que son inconcebibles

Siendo el objeto de la sabiduría primordial omnisciente,
la Budeidad no es un objeto para los tres tipos de visión interior.
Por lo tanto, incluso aquellos con un cuerpo de sabiduría deben realizar
que [la iluminación de Buda] es inconcebible.

La iluminación de un Buda es exclusivamente objeto de percepción de la sabiduría primordial omnisciente. Como tal, no es un objeto o campo de experiencia para los tres tipos de sabiduría discriminativa, que resultan del estudio, etc. Por eso se dice:

> Aquellos seres que son diferentes a un Buda deben realizar el último kaya de la sabiduría primordial posee la cualidad de ser inconcebible, en el sentido de que no puede concebirse tal como es diciendo: ¡Es esto!

Si no:

> Todos los nobles por debajo de los que tienen un cuerpo de sabiduría deben realizar que es inconcebible.

(Véase también la Tercera Parte, anotación 62.)

B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1.2. Explicación detallada de los detalles

> **Al ser sutil no es objeto de estudio.**
> **Siendo absoluto, no puede ser reflexionado.**
> **El Dharmata es profundo. Por lo tanto, no es el objeto para ninguna meditación mundana, etc.**

Dado que el Buda absoluto es extremadamente sutil y difícil de realizar, no es un objeto de experiencia [para] la sabiduría discriminativa que resulta del estudio. Asimismo, no es objeto de la sabiduría discriminativa resultante de la reflexión, ya que la verdad última debe realizarse a través de la sabiduría primordial autoconsciente. Dado que la talidad o el Dharmata es profundo y difícil de explorar, no es un objeto de experiencia de ningún tipo de conciencia que consista en una sabiduría discriminativa resultante de la meditación mundana, etc. [es decir, esta es la primera cualidad]. (Véase también la Tercera Parte, anotación 63.)

B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.1.3. Combinación de las razones con un ejemplo

> **¿Por qué [es difícil realizar]? Como los ciegos con respecto**
> **a lo visible, los infantiles nunca lo han visto antes.**
> **Incluso los nobles [lo ven] como los bebés [vislumbrarían]**
> **el sol desde dentro de la casa donde nacen.**

Uno puede preguntarse por qué razón es tan difícil de realizar. Esto se debe a que los infantiles, todos los seres ordinarios, son como personas ciegas de nacimiento que no han visto los diversos aspectos de lo visible en absoluto, nunca antes [en sus vidas]. Similar al ejemplo, todos los infantiles sin

excepción nunca antes habían visto directamente la talidad no contaminada, ni siquiera en la más mínima medida. E incluso esos nobles herederos del Victorioso que moran en el décimo nivel del Bodisatva son como niños recién nacidos que vislumbran débilmente los rayos de luz del orbe del sol desde el interior de la casa donde nacieron, pero no pueden verlo completa y perfectamente. Ven el Dharmakaya directamente en una pequeña medida, pero no son capaces de aprehenderlo inmediatamente en toda su perfección.

B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2. La explicación de la razón de las siguientes [catorce cualidades]

B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2.1. Las cualidades de ser inmutable

Dado que es libre de nacer, es permanente.
Puesto que no tiene cesación, es constante.
Dado que estos dos no están presentes, es pacífico.
Es inmutable, porque el Dharmata [siempre] permanece.

Debido a que este Buda impoluto ha estado libre de nacer [o llegar a existir] debido a causas y condiciones desde tiempos sin principio, tiene la cualidad de ser permanente (2). Debido a que algo que no ha llegado a existir [no terminará y por lo tanto] no tiene cesación, tiene la cualidad de ser constante (3). Debido a que no se perturba ni se inquieta a través de los dos aspectos del nacimiento y la cesación, este Buda tiene la cualidad de ser pacífico (4). Como tal tiene la cualidad de ser inmutable (5). La razón es que el Dharmata, el verdadero estado de todo, que es por naturaleza nirvana, más allá de cualquier tormento, es la inmutabilidad misma y ha permanecido desde los tiempos sin principio.

B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2.2. Las cualidades del abandono y la realización

Es la paz absoluta, ya que la verdad de la cesación [es revelada].
Dado que todo es realizado, impregna [todo lo conocible].
Puesto que no se fija en nada, carece de ideación.
Dado que los venenos mentales son eliminados, no tiene apego.
Puesto que el velo de los obstáculos para el conocimiento se ha limpiado,
en todos los sentidos no esta obstruido [con respecto a la visión interior completa].
Al estar libre de sus dos [obstáculos], es apto para el [samadhi]
y, por lo tanto, está relevado del roce con objetos burdos de contacto.

La iluminación de un Buda tiene la cualidad de una gran dicha, todo sufrimiento se pacifica por completo (6). Esto se debe a que la última verdad final de la cesación se revela directamente, ya que todo lo que se debe

abandonar se ha terminado sin excepción. Asimismo, todos los aspectos de lo cognoscible se realizan inmediatamente. Por esta razón tiene la cualidad de penetrar toda la gama de lo que se va a conocer. Esto es equivalente a una visión interior completa (7). Dado que no se fija en ningún enfoque o característica alguna, tiene la cualidad de ser sin ideación. Esto es equivalente a la visión interior correcta (8). Estos dos aspectos son las particularidades en términos de realización y dicha.

Dado que el velo de los venenos mentales, que constituye la obstrucción para la liberación de otros seres, se elimina junto con sus huellas remanentes, posee la cualidad de no tener apego al campo de la visión interior correcta (9). Dado que todos los velos de los obstáculos al conocimiento, que constituyen la obstrucción a la omnisciencia, están totalmente purificados sin excepción, tiene la cualidad de no estar obstruido en todos los sentidos con respecto al campo de la visión interior completa (10). Al estar libre del velo del equilibrio meditativo, que consiste en los dos [obstáculos] de la agitación (Tib. *rgod*) y el sopor (Tib. *bying*), y etc., el cuerpo y la mente son suaves [y maleables] y, por lo tanto, aptos para el samadhi. Por eso tiene la cualidad de estar relevado de encontrar cualquier sensación de objetos burdos de contacto (11).

B.II.2.2.2.2.3.4.2.2.2.3. Las cualidades de pureza y purificación

Como no es algo visible, no se puede ver.
Dado que está libre de características, no se puede ser aprehendido.
Es virtuoso, [el Dharmadhatu] es puro por naturaleza
y está libre de manchas, ya que se abandona la contaminación.

Dado que la iluminación no es algo visible que consiste en una reunión de partículas sutiles, y dado que está totalmente más allá de todos los fenómenos condicionados, no se puede ver por medio de la facultad sensorial ordinaria (12). Puesto que está libre de características en términos de elaboración conceptual de signos, definiciones, etc., y puesto que está totalmente más allá de todos los fenómenos de la conciencia, no puede ser aprehendida por el intelecto ordinario (13). Tiene la cualidad de la virtud última, ya que abarca el Dharmadhatu, que es por naturaleza completamente puro (14). Tiene la cualidad de ser extremadamente inmaculada, ya que todas las contaminaciones adventicias junto con sus huellas remanentes han sido abandonadas sin excepción y en consecuencia está totalmente purificada (15).

B.II.2.2.2.2.3.5. Explicación detallada de su manifestación.
B.II.2.2.2.2.3.5.1. Explicación concisa enumerando las características.
B.II.2.2.2.2.3.5.1.1. La explicación de quién realiza la esencia

¿Cuál es la naturaleza del Dharmadhatu? Es sin principio, medio y fin.
Es totalmente indivisible y lejos de los dos [extremos],
libre de los tres [velos], impoluto y no es un objeto de pensamiento.
Su realización es la visión de un Yogui que Permanece en Equilibrio Meditativo.

¿Cuál es la naturaleza del Dharmadhatu? Posee cinco características: No existe en un principio, no permanece durante una fase intermedia y no cesa en un final. Así existe la característica de ser increado (1). La amplitud y la conciencia no se pueden dividir en cosas diferentes en absoluto. Por lo tanto, existe la característica de ser indivisible (2). No se detiene en los dos extremos de afirmación y negación. Por lo tanto, existe la característica de no ser pervertido (3). Está libre de los tres velos. Por lo tanto, existe la característica de estar totalmente purificado (4). Es por naturaleza libre de cualquier contaminación y no constituye un objeto para los pensamientos de un razonador. Por lo tanto, existe la característica de la luz clara (5). La realización directa del Dharmadhatu que posee estas cinco características es la realización del Dharmakaya. Esto es visto como es por un Tathagata. Es la visión de un Yogui que Permanece en Equilibrio Meditativo de tal manera que nunca se eleva del Dharmata, el verdadero estado de todo. (Véase también la Tercera Parte, anotación 64.)

B.II.2.2.2.2.3.5.1.2. Explicación concisa de la particularidad del Dharmakaya

La esfera impoluta de un Tathagata posee las [cuatro] cualidades [de la realización].
No se puede sondear y [en número] está más allá de los granos de arena en el río Ganges.
Es inconcebible e incomparable y, además, existe la
eliminación de todo los defectos junto con sus huellas remanentes.

Esta esfera impoluta de un Tathagata, que es el Dharmakaya, tiene las cuatro cualidades de la mejor realización posible: No se puede sondear en términos de ninguna medida (1). [Sus virtudes son] innumerables, siendo su número superior al de los granos de arena del río Ganges, tantos como pueda haber (2). Por su profundidad es inconcebible (3), y es incomparable, inigualable por cualquier otra cosa (4). Además, existe la cualidad del mejor abandono posible (5), ya que los defectos de los dos velos junto con sus huellas remanentes han sido eliminados sin excepción. Por lo tanto, el Dharmakaya debe entenderse en términos de poseer cinco cualidades.

B.II.2.2.2.2.3.5.1.3. Explicación concisa de la particularidad del Sambhogakaya

A través de los diversos aspectos del Dharma sagrado, a través de cuerpos que emiten rayos de luz,
y a través de su disposición para cumplir la tarea de la liberación total de los seres,
sus actos se asemejan a la actividad de un rey de las joyas que cumplen los deseos.
[Aparece como] una variedad de cosas, pero no es de la naturaleza de estas.

El Sambhogakaya tiene cinco cualidades o propiedades particulares: Tiene dominio sobre la enseñanza de los diversos aspectos del Dharma sagrado, demostrando sus aspectos profundos y vastos. Por lo tanto, el flujo del habla pura es ininterrumpido (1). Se muestra en diversas apariencias a través de cuerpos dotados de los rayos de luz de los signos y marcas. Por lo tanto, el flujo de mostrar la forma física pura es ininterrumpido (2). Hay una disposición [constante] para cumplir la tarea de liberar totalmente los flujos del ser de los discípulos. Así, el flujo de la actividad mental pura es ininterrumpido (3). Actuando sin ningún esfuerzo deliberado, espontáneamente y sin pensamiento, sus actos se asemejan a la actividad de un rey de las joyas que cumplen los deseos (4). Aparece a los discípulos como una variedad de cosas y, sin embargo, demuestra al mismo tiempo que no es de la naturaleza o esencia de estas (5).

B.II.2.2.2.2.3.5.1.4. La explicación concisa de la particularidad del Nirmanakaya

[El Nirmanakaya persuade] a los seres mundanos para que entren en el camino hacia la paz.
Él los madura completamente y, concediendo la profecía, [se convierte] en la causa [de su liberación].
Estos [kayas] de forma permanecen para siempre en este [mundo]
como el reino de la forma dentro del reino del espacio.

Primero el Nirmanakaya persuade a los seres mundanos para que entren en el camino hacia el nirvana que es la paz (1). Luego, durante un período intermedio, los conduce a alcanzar la plena madurez en el camino del Gran Vehículo (2). Finalmente, se convierte en la causa de su liberación al otorgarles la profecía con respecto a su iluminación (3). Los kayas visibles dotados de estas tres propiedades particulares son los Nirmanakayas, que aparecen de diversas formas. Permanecen para siempre en este mundo mientras dure el samsara. Esto se debe a que habitan ininterrumpidamente

dentro del Dharmadhatu al igual que, por ejemplo, los constituyentes inanimados y animados (Tib. *snod bcud*, lit. "recipiente y contenido") de los reinos del deseo y la forma habitan dentro del reino del espacio. (Véase también la Tercera Parte, anotación 65.)

B.II.2.2.2.2.3.5.2. Explicación detallada de su significado.
B.II.2.2.2.2.3.5.2.1. Clasificación común

> **La Omnisciencia de Todos los Auto-Surgidos se le da**
> **el nombre de "Budeidad". Su significado es [también denominado]:**
> **"Supremamente Más Allá del Tormento", "Lo Inconcebible",**
> **"Destructor de Enemigos" y "Quintaesencia de la Autoconciencia".**
> **Cuando estos se clasifican, se pueden dividir completamente**
> **en [tres] propiedades, que son las cualidades de profundidad,**
> **vastedad y grandeza, o el [kaya] de la naturaleza, etc.**
> **[Los beneficios] se cumplen a través de estos tres kayas.**

La gran iluminación surge por sí misma (Tib. *rang byung*) (1) en el sentido de que no depende de condiciones externas. Los Auto-Surgidos [que han alcanzado una gran iluminación] son omniscientes (2); conocen todos los aspectos de lo cognoscible (Tib. *shes bya thams cad mkhyen pa*) y por lo tanto poseen la sabiduría primordial. Con respecto a que tienen la sabiduría primordial, existen los aspectos de mejor abandono y realización posibles. Desde el punto de vista de la existencia de estos aspectos, la Omnisciencia de los Seres Auto-Surgidos se llama Budeidad (Tib. *sangs rgyes ñid*) [*sangs rgyes* significa "despierto y expandido" y se explica como "despertado del sueño de la ignorancia y expandido con respecto a lo cognoscible", siendo esto equivalente a los aspectos de abandono y realización, o visión interior correcta y completa] (3). Lo que esto expresa también se llama Supremamente Más Allá del Tormento, o el Nirvana Más Elevado (Tib. *mchog tu mña ngan las 'das*) (4), ya que la gran iluminación no permanece dentro de los dos extremos de la existencia y la paz. Se llama Lo Inconcebible (Tib. *bsam du med pa*) (5), ya que está más allá de cualquier objeto de experiencia de razonamiento y argumentación. Es el Destructor de Enemigos o arhat (Tib. *dgra bcom pa*) (6), ya que ha ganado la victoria sobre los objetos del samsara [habiendo vencido a todos los enemigos, que son el karma y los venenos mentales]. Se ha convertido en la Quintaesencia de la Autoconciencia (Tib. *so so rang gis rig pa'i bdag ñid*) (7).

Cuando se clasifica la gran iluminación expresada por medio de estos siete nombres sinónimos, se puede dividir completamente en tres propiedades, que son las cualidades de profundidad, vastedad y grandeza. Es profunda ya que es difícil de realizar. Es vasta ya que ejerce poder, y es la encarnación de la grandeza ya que corresponde a cualquier fortuna kármica.

Por lo tanto, en la misma secuencia hay tres kayas: El Svabhavikakaya, el kaya de la naturaleza o esencia que es profunda, y así sucesivamente. “Y así sucesivamente” se refiere al Sambhogakaya, que es vasto, y al Nirmanakaya, que es la personificación de la grandeza. A través de estos tres kayas, el beneficio para uno mismo y para los demás se logra espontáneamente y sin interrupción. (Véase también la Tercera Parte, anotación 66.)

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2. Presentación de cada uno individualmente.
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1. Presentación del Dharmakaya o Svabhavikakaya
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1.1. Explicación concisa de las cualidades y características

De estos, el Svabhavikakaya
de los Budas es conocido
por tener cinco características
y, si se condensa, cinco cualidades:

De esta manera, la iluminación última se clasifica en términos de tres kayas. De estos, el Svabhavikakaya, o kaya de la esencia de todos los Budas, que constituye el mejor beneficio posible para uno mismo, tiene cinco particularidades o características. Estas son las características de ser increado y demás. El número de sus cualidades es extremadamente grande. Sin embargo, cuando estos se resumen y se expresan brevemente, se sabe que tiene cinco tipos de cualidades que son indivisiblemente nativas de él. Estas son las cualidades de ser insondable y demás.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1.2. Explicación detallada de su esencia.
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1.2.1. La explicación de las cinco características

Es increado y totalmente indivisible.
Los dos extremos están completamente abandonados.
Está definitivamente liberado de los tres velos,
el de los venenos mentales, de las obstrucciones
al conocimiento y el del equilibrio meditativo.
Es impoluto y no es un [objeto de] pensamiento.
Siendo el campo de los yoguis y del Dharmadhatu,
siendo por esencia puro, es claridad luminosa.

El Svabhavikakaya, que constituye el último [kaya], tiene las siguientes cinco características particulares:

(1) Es increado y totalmente indivisible. No es creado ya que está lejos de los aspectos de surgimiento, permanencia y desintegración, que son las propiedades de cualquier cosa compuesta, es decir, creada [por causas y

condiciones]. Y es totalmente indivisible ya que el Dharmadhatu inmaculado y la última sabiduría primordial final se mezclan por completo en uno.

(2) Los dos extremos del eternalismo y el nihilismo se abandonan por completo, siendo el eternalismo equivalente a una exageración [la visión en el que se afirma la existencia donde no está presente] y el nihilismo equivalente a una depreciación [visión en el que se niega la existencia donde está presente].

(3) Se libera definitivamente de los tres velos, que son el velo de los venenos mentales, el velo de las obstrucciones al conocimiento y el velo de las obstrucciones al equilibrio meditativo. El velo mencionado en primer lugar consiste en la avaricia y demás. El velo mencionado en segundo lugar no contiene ningún veneno mental, sino que constituye el obstáculo que impide comprender lo cognoscible. El velo mencionado en tercer lugar es un aspecto particular del velo de las obstrucciones al conocimiento. Consiste en no saber reposar uniformemente en el equilibrio meditativo tal como se desea. La libertad de estos [tres] constituye las características de estar libre de los velos u oscurecimientos.

(4) Está libre de la contaminación de los venenos mentales y no es un objeto o campo de experiencia para ningún pensamiento o conceptualización.

(5) Es el campo de experiencia de la sabiduría primordial autoconsciente de esos yoguis últimos que siempre descansan uniformemente en el equilibrio meditativo en el que los medios y la sabiduría discriminativa están en unión. El Dharmadhatu profundo ha sido, en esencia, absolutamente puro desde tiempos sin principio. Por estas razones tiene la característica de ser por naturaleza claridad luminosa. (Véase también la Tercera Parte, anotación 67.)

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.1.2.2. La explicación de las cinco cualidades

> **El Svabhavikakaya verdaderamente tiene**
> **las cualidades finales y ultimas**
> **de ser insondable, incontable,**
> **inconcebible, inigualable y puro.**
> **Dado que es vasto, no se puede enumerar,**
> **no es un objeto de razonamiento y es único,**
> **y dado que se eliminan las huellas remanentes,**
> **es en el mismo orden insondable y demás.**

El Svabhavikakaya posee las siguientes cinco cualidades finales y últimas: No puede ser sondeado o evaluado por medio de signos y marcas (1). No se puede expresar mediante números (2). No se puede concebir por medio del intelecto (3). No es igualado por nada más (4). Es completamente puro (5).

Cuando [se ve] en verdadera perspectiva, el Svabhavikakaya y sus cinco cualidades son indivisibles. Hay cinco razones: Su esencia es vasta como el espacio (1). No se puede precisar de ninguna manera diciendo: "¡Este es su número!" (2). No es de ninguna manera y en ningún aspecto un objeto o campo para el razonamiento, la argumentación o la dialéctica (3). Es una cualidad única en el sentido de que solo un Buda la abraza (4). Los dos velos junto con sus huellas remanentes se eliminan sin excepción (5).

Por lo tanto, las cualidades de ser insondable y demás, deben entenderse en la misma secuencia en combinación con las cinco razones de ser vasto y etc.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.2. Presentación del Sambhogakaya
B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.2.1. Explicación detallada de la presentación

> **Disfruta perfectamente de los diversos aspectos del Dharma**
> **y aparece [en la forma] de cualidades naturales.**
> **Correspondiendo a la causa pura de su compasión,**
> **el beneficio de los seres sintientes es ininterrumpido.**
> **Totalmente sin ningún pensamiento y espontáneamente,**
> **concede por completo todos los deseos exactamente como son por medio de poderes milagrosos, como una joya que concede los deseos.**
> **Por lo tanto, permanece plenamente en el Gozo Perfecto.**

El Sambhogakaya (Tib. *longs spyod rdzogs pa'i sku*, "el kaya del Gozo Perfecto") tiene las siguientes cinco [cualidades particulares]:

(1) Disfruta perfectamente la riqueza de los diversos aspectos del Dharma Mahayana en sus características de profundidad y vastedad, [de enseñar la verdad última y la relativa].

(2) Para los puros entre los discípulos, siempre aparece en forma de cualidades naturales adornadas con signos y marcas que no son solo ilusorias.

(3) Ininterrumpidamente produce el beneficio de todos los seres sintientes. [Esta actividad] constituye el fruto que corresponde a su causa pura e inmaculada, que es la gran compasión.

(4) Su actividad se manifiesta espontáneamente, totalmente sin pensamiento ni esfuerzo deliberado. Por medio de esta actividad concede todos los deseos de los discípulos tal como son y así colma por completo cualquiera de sus expectativas y esperanzas.

(5) Debido a la superficie debajo de ella, una joya que concede los deseos aparece en varios colores, pero no existe como la esencia de estos. Asimismo, debido a [diferentes deseos y necesidades de] los discípulos, el Sambhogakaya se manifiesta en perfecto juego por medio de varios poderes milagrosos, pero no existe como la esencia de estas [manifestaciones].

Por lo tanto, posee cinco particularidades. A través de la manera en que está dotado de estos, permanece plenamente como el Kaya del Gozo Perfecto del Dharma Mahayana.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.2.2. Las cinco propiedades enseñadas en forma resumida

Dado que el flujo de expresión verbal, la exhibición [de la forma]
y la acción [de la mente] es ininterrumpida y no un producto,
y puesto que muestra que no es la esencia de estos,
se enseña aquí en cinco aspectos, como "variados" y etc.

La expresión verbal clara de la instrucción, que es la acción del habla, la manifestación de la apariencia física, que es la acción del cuerpo, y la actividad mental, que es la acción de la mente, son una corriente ininterrumpida (1-3). Estos tres tipos de acción son espontáneos y no son producto de un esfuerzo deliberado (4). Debido al poder de las fortunas kármicas [de los discípulos], aparece de varias maneras, pero al mismo tiempo muestra que no es la esencia de estas (5). Con respecto a estas cinco propiedades se enseña aquí en este capítulo, que explica el Sambhogakaya, en términos de cinco particularidades. Estos son [el disfrute de la] variedad [del Dharma], y etc.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.2.3. La forma en que aparece debido a las condiciones

Debido a los diversos colores [de su fondo] una gema aparece
[en múltiples colores],
[pero] no es una cosa que cumpla su función.
Asimismo, los Omnipresentes aparecen debido a las múltiples
condiciones [establecidas por los seres]
sin ser una cosa que cumpla su función.

Debido a la condición proporcionada por los diversos matices del colorido algodón que forma su fondo, una joya preciosa que concede los deseos que se encuentra sobre él aparece, debido a su brillante transparencia, en múltiples [colores], aunque no es una cosa que cumpla su función. Del mismo modo, como lo muestra este ejemplo, los Budas perfectos que son la encarnación de la gran compasión, que impregna a todos los seres sintientes (Tib. *skye dgu*) por medio de ella, aparecen en una manifestación totalmente ilusoria de color, tamaño, etc. Lo hacen debido a la condición puesta por los seres que van a ser entrenados, reflejando sus [diferentes] temperamentos, deseos, aspiraciones, etc., aunque no son una cosa que cumpla la función de estas [condiciones].

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.3. Presentación del Nirmanakaya

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.3.1. La forma en que se demuestran los doce hechos del supremo Nirmanakaya

[El Supremo Nirmanakaya] conoce el mundo y habiendo contemplado
a todos los [seres mundanos demuestra] debido a su gran compasión
[doce hechos maravillosos]. Sin alejarse del Dharmakaya,
se manifiesta a través de varios [aspectos] de una naturaleza ilusoria.
Habiendo [primero] nacido espontáneamente en una existencia [divina],
entonces deja el reino de Tushita y pasa [a este mundo].
Entra en el vientre [de su madre], nace y adquiere una habilidad perfecta,
dominando todos los diversos campos de la artesanía, la ciencia y el arte.
Disfruta alegremente de la diversión entre su esposa y su séquito.
Sintiendo cansancio y renuncia practica como un asceta.
Luego va al Corazón del Despertar y derrota a las huestes de Mara.
[Él encuentra] la iluminación perfecta y hace girar la rueda del Dharma.
Pasa al nirvana [el estado más allá de cualquier tormento y dolor].
Dentro de todos los campos [interminables] totalmente infestados de impurezas,
él muestra estos hechos mientras [los seres] permanecen en la existencia.

Cuando la frase "[él] muestra o demuestra" debe atribuirse a una base de explicación, [uno podría preguntarse]:

(a) ¿Por qué motivo [el Supremo Nirmanakaya] demuestra actividad? La razón es que, debido a su inconcebible gran compasión hacia todos los seres sintientes sin fin en número, desea acogerlos bajo su protección y cuidado.

(b) ¿De qué manera lo demuestra? Por medio de su sabiduría primordial, que conoce todos los reinos del mundo, todos los que hay, mira y contempla a fondo a todos los seres mundanos que han de convertirse en sus discípulos, sin excepción. Descansando uniformemente dentro de la esfera inmutable del Dharmakaya, dentro de la sabiduría primordial que conoce correctamente, entonces [demuestra actividad] sin alejarse de ningún modo de su reposo en este equilibrio meditativo. (Véase también la Tercera Parte, anotación 68.)

(c) ¿Qué demuestra? Por medio de varios aspectos que son de naturaleza ilusoria, él demuestra verdadera y perfectamente doce hechos sublimemente maravillosos. Esto se puede ilustrar por la forma en que actuó el Rey de los Shakyas [el Buda Shakyamuni]. La base de su actividad fue tal que este gran ser primero nació espontáneamente en una existencia divina como "Dampa

Tog Karpo" en el reino de Tushita. Habiendo conducido a la extremadamente vasta asamblea de dioses a la madurez y liberación, dejó el reino de Tushita y pasó al mundo de Zambuling, siendo este el primero de sus doce hechos. Entró en el vientre de su madre pura (2) y nació de su vientre (3). Adquirió una habilidad perfecta, dominando todos los diversos campos de la artesanía, la ciencia y el arte (4). Disfrutaba alegremente de la diversión en el entorno de su esposa y su séquito (5). Experimentando cansancio y renuncia, abandonó el palacio donde vivía con su reina (6) y se entrenó severamente como asceta (7). Fue a Bodhgaya, "el Corazón de la Iluminación", y entró en el Asiento Vajra (8). A través del poder de su amor, venció a todas las clases de Maras junto con su hueste [de fuerzas malignas] (9), y encontró una gran iluminación, despertando directa y perfectamente (10). Hizo girar la Rueda del Dharma en tres etapas (11) y entró en el nirvana, el estado más allá de cualquier tormento y dolor (12).

(d) ¿Dónde demuestra [estos hechos]? Dentro de todos los campos interminables totalmente infestados de impureza, los reinos del mundo y demás [golpeados por un sufrimiento insoportable].

(e) ¿Por cuánto tiempo los demuestra? Mientras un [único] discípulo aún permanezca en la existencia samsárica, los demuestra, espontáneamente y sin interrupción.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.3.2. La forma en que los discípulos son guiados gradualmente, siendo esta la función de los [doce hechos]

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.3.2.1. La forma en que los seres ordinarios son guiados para entrar en los vehículos menores

Con las palabras "impermanente", "sufrimiento", "ausencia de yo" y "paz"
[los Budas] que conocen todos los medios persuaden a los seres sintientes
para que generen cansancio con los tres reinos de existencia
y entren plenamente en el estado más allá del tormento y el dolor.

"Todo lo compuesto es impermanente. Todo lo relacionado con la contaminación es sufrimiento. Todos los fenómenos están desprovistos de entidad propia. El nirvana es supremamente en paz y comodidad". Con estas palabras y demás, que exponen los Grandes Vínculos (Tib. *sdom chen po*) o los principios rectores del Dharma que resumen todas las enseñanzas, los Budas que conocen los métodos para domar a los discípulos se dirigen a los seres sintientes que deben ser domados.

Para aquellos que están apegados y se aferran al samsara, les describen extensamente y de múltiples maneras qué gran castigo y prueba son en realidad los tres reinos de la existencia. [Por medio de estas enseñanzas] los

incitan a generar cansancio y renuncia a la existencia cíclica. Los persuaden para que encuentren acceso y sigan completamente cualquiera de los caminos de los Shravakas o los Pratyekabudas. Por lo tanto, hacen que [los seres que se aferran a la existencia] entren primero, por un momento, en el estado más allá del tormento y el dolor (Sct. *nirvāṇa*), que es la [mera] paz en el sentido de que solo los defectos del samsara se pacifican más estrechamente.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.3.2.2. La forma en que maduran los que siguen los vehículos menores por medio del Mahayana

> **Aquellos que han seguido perfectamente el camino de la paz**
> **creen que han alcanzado el estado de nirvana.**
> **Mediante el *Sutra del Loto Blanco del Dharma* y aspectos similares**
> **de su enseñanza sagrada, explica la naturaleza de los fenómenos.**
> **De este modo él hace que se abstengan de su creencia anterior,**
> **adopten plenamente medios hábiles y la sabiduría discriminativa,**
> **y obtengan la madurez en el [camino del] vehículo supremo.**

Los caminos Shravaka y Pratyekabuda constituyen los medios a través de los cuales uno obtiene la paz para sí mismo, pacificando totalmente el sufrimiento del samsara. Aquellos que han seguido perfectamente estos caminos han alcanzado la condición de arhat o la auto-iluminación, respectivamente. Cuando esto se logra, tienen la creencia de que han alcanzado el nirvana, aunque aún no han alcanzado el último estado final. A esos arhats [el Buda] les enseña el *Sutra del Loto Blanco del Dharma* (Sct. *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, el *Mahaparinirvanasutra*, y aspectos similares del Dharma sagrado, donde se dice:

> Solo hay un vehículo que ilustra la naturaleza real de todos los fenómenos, siendo este la unión de la vacuidad y la compasión. Por lo tanto, también hay un solo nirvana, y este resulta de haber recorrido este camino.

A través de estas enseñanzas, él hace que los Shravakas y Pratyekabudas se alejen de la idea de que han alcanzado la iluminación ultima, aunque este todavía no es el caso. Los persuade a confiar en los medios [apropiados] y en la sabiduría discriminativa a través de la cual uno se da cuenta de todos los fenómenos como siendo vacuidad. El medio apropiado es una gran compasión, que consiste en el deseo de conducir a todos los seres sintientes a la liberación. Así les hace adoptar y reunir plenamente las dos acumulaciones de mérito y sabiduría primordial, y les lleva a alcanzar la madurez en el curso del Mahayana, que es supremo, siendo el más elevado de los tres

vehículos. De este modo los guía por el camino verdaderamente auténtico. (Véase también la Tercera Parte, anotación 69.)

B.II.2.2.2.2.3.5.2.2.3.2.3. La forma en que aquellos que siguen al Gran Vehículo se unen con la liberación completa

Entonces les otorga la profecía de su iluminación suprema.

Habiendo guiado [a los Shravakas y Pratyekabudas] a adquirir gradualmente madurez en el camino del Gran Vehículo, alcanzan el octavo nivel de Bodisatva y los niveles superiores. [Luego] les concede la profecía sobre su futuro como Reyes insuperables del Dharma cuya iluminación, que constituye la liberación total, es suprema entre los tres tipos de iluminación. [Él predice los detalles] como se afirma en el *Mahayanasutralamkara* (Tib. *mdo sde rgyan*):

> Además, el campo búdico y el nombre, el tiempo [para aparecer] y el nombre del eón, el séquito, así como las enseñanzas sagradas. Permaneciendo en esta naturaleza se afirma como tal..., y etc.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.3. Resumen de su significado
B.II.2.2.2.2.3.5.2.3.1. Resumen en tres [kayas] con referencia a las razones

Dado que [estos kayas] constituyen lo profundo, el mejor poder posible
y la guía suprema en sintonía con los objetivos de los infantiles,
deben ser conocidos de acuerdo con este número
como profundo, vasto y la encarnación de la grandeza.

Como es sutil y difícil de realizar, constituye lo profundo. Posee el mejor poder posible para lograr el beneficio de los demás. Dado que enseña a los infantiles o seres ordinarios de una manera que está en sintonía con sus deseos y objetivos, constituye la guía suprema en el ciclo de la existencia. Por estas razones, estos tres kayas deben ser conocidos, cuando se los menciona de acuerdo con el número [de razones], como el profundo Svabhavikakaya, el vasto Sambhogakaya y el Nirmanakaya que encarna la grandeza.

B.II.2.2.2.2.3.5.2.3.2. Resumen en dos [kayas] con referencia a la forma en que son

Aquí el primero es el Dharmakaya,
y los siguientes son los kayas de la forma.
Así como lo visible permanece en el espacio,
los siguientes permanecen en el primero.

Aquí en este capítulo explicativo de los Budakayas, el primer kaya, el kaya que constituye lo profundo, debe entenderse como el Dharmakaya [el kaya en términos de naturaleza], ya que es equivalente a la naturaleza de todos los fenómenos y ya que no es un campo de experiencia para una cognición consciente de otro (Tib. *gzhan rig*). Los dos siguientes kayas, siendo estos el Sambhogakaya y el Nirmanakaya, son los kayas de la forma o kayas visibles (Sct. *rūpa kāya*, Tib. *gzugs sku*), ya que aparecen a los discípulos en sintonía con sus respectivas fortunas kármicas.

Tomando un ejemplo, [la relación entre] estos [kayas debe] también [entenderse de la siguiente manera]: Todas las diversas cosas visibles compuestas residen dentro de la esfera no compuesta del espacio. De la misma manera, los kayas de la forma mencionados en segundo lugar, que aparecen de varias maneras, permanecen en la esfera inmutable del Dharmakaya mencionado en primer lugar.

B.II.2.2.2.2.3.6. Explicación detallada de su permanencia
B.II.2.2.2.2.3.6.1. Explicación concisa de la razón

Es permanencia [puesto que] las causas son infinitas y los seres sintientes inagotables [en número].
Tienen amor compasivo, poderes milagrosos, conocimiento y la absoluta [dicha].
Son maestros de [todas] las cualidades. El demonio de la muerte ha sido vencido.
Al no ser de la esencia [de lo compuesto], es el [verdadero] protector de todos los [seres] mundanos.

En resumen, estos tres kayas de un Tathagata son permanentes por diez razones: Hay siete razones por las que, con respecto a los kayas visibles, el logro del beneficio de los demás es siempre permanente:

(1) Las causas, que consisten en las dos acumulaciones y etc, son infinitas.
(2) No hay límite para agotar el número de seres sintientes a ser entrenados.
(3) No hay interrupción a través de un gran amor compasivo.
(4) La maestría se obtiene con el soporte de los poderes milagrosos.
(5) Hay conocimiento [viendo] la unidad del samsara y el nirvana.
(6) Poseen dicha absoluta, libres de cualquier contaminación.
(7) Son los maestros de todas las cualidades o propiedades.

Hay tres razones por las que el Dharmakaya es permanente, ya que no cambia:

(1) El demonio del Señor de la Muerte ha sido vencido.

(2) No es de la esencia de lo que se compone.
(3) Demuestra ser el protector y refugio de todos los seres mundanos.

B.II.2.2.2.2.3.6.2. Explicación detallada de su significado.
B.II.2.2.2.2.3.6.2.1. Las siete razones por las que los kayas visibles son permanentes

Habiendo ofrecido sus cuerpos, vidas y bienes,
[puramente] defienden el Dharma sagrado.
Con el fin de beneficiar a todos los seres sintientes,
cumplen su voto tal como lo hicieron inicialmente.
La Budeidad se expresa supremamente
como compasión tanto limpia como purificada.
Apareciendo a los pies de los poderes milagrosos,
[pueden] actuar para siempre por medio de estos.
Mediante el conocimiento se liberan de la creencia
fijada en la dualidad del samsara y el nirvana.
Siempre poseen la mejor dicha posible
de samadhi, más allá de la ideación [y el final].
Mientras actúan en el mundo [para el bien de los demás]
no están contaminados por todos los fenómenos mundanos.

Hay cuatro razones por las que los kayas visibles de un Buda permanecen en el samsara en beneficio de los demás seres:

(1) Habiendo ofrecido sus cuerpos, vidas y bienes a lo largo de tres innumerables kalpas, mantienen el Dharma sagrado compuesto por las dos acumulaciones.

Entonces uno puede preguntarse: "Así que todas las causas más allá del fin están completas. Pero, ¿hay también una necesidad [de quedarse]?". (2) Existe la necesidad de permanecer siempre en beneficio de los demás por la siguiente razón: Cuando inicialmente generaron la Bodichita para beneficiar a todos los seres sintientes, prometieron liberar a todos los discípulos sin excepción del ciclo de la existencia. Existe la necesidad de cumplir este voto en toda su extensión. [Así se quedarán permanentemente] ya que el número de discípulos es inagotable.

Entonces uno puede preguntarse: "Así que existe la necesidad, pero ¿existe también un deseo tan noble?" (3) Existe el deseo de lograr el beneficio de todos los demás, ya que la Budeidad se expresa supremamente como una gran compasión, limpia de karma y venenos mentales y purificada del velo de los obstáculos al conocimiento.

Entonces uno puede preguntarse: "Así que existe el deseo de lograr el beneficio de los demás, pero ¿no se sacia y se agota al brindar beneficios en el curso de una vida?" (4) Existe la capacidad de permanecer siempre por el

bien de los demás. La razón es que poseen la habilidad provista por el soporte [lit. “pies”] de los poderes milagrosos, en base a los cuales se muestra la apariencia de los kayas visibles. A través de estos poderes milagrosos, tienen la capacidad de actuar para siempre, mientras dure el samsara.

Hay tres razones por las que no abandonan el mundo:

“Así que hay una permanencia continua por el bien de los demás. Pero, ¿no habrá un impulso de abandonar el samsara, existiendo la visión de que el samsara y el nirvana son diferentes en el sentido de que el samsara se considera como algo que debe abandonarse, mientras que el nirvana debe adoptarse?

(1) No tienen ninguna noción de abandono y adopción con respecto al samsara y el nirvana. Esto se debe a que conocen la naturaleza de todos los objetos de conocimiento tal como son, conocen la forma en que son. Mediante este conocimiento, se liberan de la creencia que se fija en la dualidad del samsara y el nirvana, en la que se considera que el samsara es algo que se debe abandonar, mientras que el nirvana se considera algo que se debe adoptar.

“Cuando permanecen en el samsara, ¿no se ven perjudicados por el sufrimiento experimentado en el ciclo de la existencia?”

(2) No sufren daño, ya que siempre poseen la mejor dicha posible del samadhi, que es inconcebible y está más allá de cualquier fin.

“Por lo tanto no son dañados por el sufrimiento, pero ¿no son afectados por sus defectos?”

(3) Es imposible para ellos ser dañados por los defectos del samsara por la siguiente razón: Cuando actúan dentro del mundo por el bien de los demás, no se ven manchados por fenómenos mundanos como el karma, los venenos mentales, el sufrimiento y etc.

B.II.2.2.2.2.3.6.2.2. La explicación de las tres razones por las que el Dharmakaya es permanente

Libre de la muerte, es el logro de la paz.
En esta esfera el demonio de la muerte no puede merodear.
El estado de un Muni de naturaleza increada ha sido completamente pacificado desde los tiempos sin principio.
Para todos aquellos que están desprovistos de un refugio permanente, les proporciona el refugio más delicioso, y etc.

Hay tres razones por las que el Buda Dharmakaya es permanente e inmutable:

(1) Dado que está libre de transmigración y cambio en el sentido de que no muere, el logro del Dharmakaya es la morada de la paz. Dentro de esta esfera el demonio del Señor de la Muerte no puede merodear.

(2) El Dharmakaya del Muni tiene una naturaleza no creada por causas y condiciones. Como tal, está completamente pacificado, sin haber sufrido nacimiento, muerte, etc., desde tiempos sin principio.

(3) Para todos esos seres sintientes sin refugio, ilimitados en número, es el refugio ultimo y supremo, el protector más delicioso, el amigo guardián, etc.

B.II.2.2.2.2.3.6.3. Resumen de su significado general

> **Las primeras siete razones aclaran**
> **la permanencia de los kayas de la forma,**
> **mientras que las tres últimas ilustran**
> **por qué el Dharmakaya dura para siempre.**

A través de las primeras siete razones, es decir, “las causas son infinitas” y demás, los kayas visibles se aclaran y se enseñan como permanentes, en el sentido de que siempre hay ininterrumpidamente [produciendo] el beneficio de los demás. A través de las últimas tres razones, es decir, “El demonio de la muerte ha sido vencido”, etc., se ilustra y se enseña el Buda Dharmakaya como permanencia en el sentido de ser inmutable.

Por lo tanto, estos también se explican en el *Mahayanasutralamkara* (Tib. *mdo sde rgyan*): “Su permanencia es la de la naturaleza, de lo ininterrumpido y de la continuidad”. Esto quiere decir que el Dharmakaya es permanente en términos de su naturaleza, el Sambhogakaya es permanente en términos de ser ininterrumpido y el Nirmanakaya es permanente en términos de ser continuo. (Véase también la Tercera Parte, anotación 70.)

B.II.2.2.2.2.3.7. Explicación detallada de lo inconcebible
B.II.2.2.2.2.3.7.1. Ilustración concisa de la forma en que es inconcebible.

> **No es objeto de habla y está abrazado por lo absoluto.**
> **No es un campo para la ideación y está más allá de cualquier ejemplo,**
> **insuperable y no abrazado por la existencia y la paz.**
> **Incluso el noble no puede concebir la esfera del Victorioso.**

Esta gran iluminación, que equivale a la talidad libre de toda contaminación, no es un objeto que pueda expresarse mediante el habla. Está abrazado o consiste en lo absoluto. No es un campo accesible a la ideación. Está más allá de cualquier ejemplo y es insuperable. No consiste en la existencia o la paz. Por lo tanto, es la esfera o el objeto de percepción de la sabiduría primordial de un Buda perfecto, solo de un victorioso. Por las razones

anteriores, incluso los nobles que moran en el décimo nivel del Bodisatva no pueden concebirlo [como realmente es]. (Véase también la Tercera Parte, anotación 71.)

B.II.2.2.2.2.3.7.2. Explicación detallada de la razón de esto.
B.II.2.2.2.2.3.7.2.1. Explicación gradual a través de ocho razonamientos lógicos

Es inconcebible ya que no se puede expresar verbalmente.
Es inexpresable ya que consiste en la [verdad] absoluta.
Es absoluto ya que no puede ser escudriñado [intelectualmente].
Es inescrutable ya que no se puede deducir inferencialmente.
No es deducible ya que es incomparable, el más elevado de todos.
Es el más elevado de todos ya que no está comprendido por nada.
No está comprendido ya que no se permanece [en ningún extremo].
Esto se debe a que no existe una idea dualista de cualidad y defecto.

(1) Esta iluminación, que toma forma como la perfección completa de los tres kayas, es incluso inconcebible para [un Bodisatva] que mora en el décimo bhumi, ya que no puede expresarse por medio del habla.

(2) Es inexpresable ya que consiste en la [verdad] absoluta, mientras que cualquier objeto del habla es invariablemente parte de lo relativo.

(3) Es absoluto ya que no puede ser escudriñado o investigado intelectualmente por medio del pensamiento, mientras que cualquier aspecto de lo relativo es invariablemente un objeto de pensamiento.

(4) Es intelectualmente inescrutable ya que no puede deducirse por medio de signos y ejemplos, mientras que cualquier objeto de pensamiento es invariablemente capaz de deducirse de los ejemplos.

(5) No es deducible ya que es inigualable e incomparable, el más elevado de todos, mientras que todo lo que se puede deducir de los ejemplos tiene cualidades correspondientes a las del ejemplo. La iluminación no es similar a nada de eso.

(6) Es el más elevado de todos ya que no está comprendido por la existencia y la paz, mientras que todo lo que tiene un igual está comprendido por la existencia o la paz [es decir, por samsara o el nirvana provisional alcanzado por los arhats Shravaka y Pratyekabuda].

(7) No está comprendido por la existencia y la paz ya que no permanece en ninguno de los extremos de la existencia y la paz.

(8) Esto se debe a que no existe una idea [dualista] en términos de idear la paz como una cualidad y la existencia como un defecto.

B.II.2.2.2.2.3.7.2.2. Resumen en seis causas

Por las [primeras] cinco razones, el Dharmakaya es sutil
y por lo tanto, está más allá del alcance del pensamiento. Para la sexta,
los kayas de la forma son inconcebibles. [muestran una apariencia]
pero no son algo que cumpla la función de este.

Por las [primeras] cinco razones, es decir, "no es un objeto del habla" y demás, se enseña que el Dharmakaya no es concebible para los seres ordinarios en términos de poder decir: "¡Es esto!" Esto se debe a que es extremadamente sutil y profundo y, por lo tanto, difícil de explorar. Por la sexta razón, es decir, "no abrazado por la existencia y la paz", se enseña que las manifestaciones ilusorias de los kayas visibles, cuyo número está más allá de cualquier límite, son inconcebibles. Esto se debe a que aparecen como los fenómenos de la existencia y la paz: Parecen nacer, cesar, etc., pero en sí mismos no son algo que cumpla la función de estas [apariencias].

B.II.2.2.2.2.3.7.2.3. La explicación de la forma en que es difícil de realizar

Puesto que a través de la sabiduría primordial incomparable, la gran compasión y los otros atributos,
todas las cualidades finalmente se perfeccionan, el Victorioso es inconcebible.
Por lo tanto, el último modo de los Seres Auto-Surgidos ni siquiera es visto
por aquellos Grandes Sabios que han recibido "el Empoderamiento [de los Esplendorosos Rayos de Luz]".

A través de la sabiduría primordial incomparable, la gran compasión y sus atributos adicionales, constituye la última perfección final de [todas] las cualidades. Por esta razón, el estado de todos los victoriosos, que abarca el Dharmakaya y los kayas visibles, no permanece en ninguno de los extremos del samsara o el nirvana y, por lo tanto, es inconcebible. Por lo tanto, "el último modo de los Auto-Surgidos" ni siquiera es visto como es por los Grandes Sabios que han recibido el Empoderamiento de los Esplendorosos Rayos de Luz y por lo tanto moran en el décimo nivel de Bodisatva.

[La formulación en el texto raíz: "el último modo de los Auto-Surgidos" puede explicarse de dos maneras]:

Hay ocho cualidades de los Victoriosos Auto-Surgidos. La última, siendo el modo en el que son inconcebibles, ni siquiera es visto como es [por un Bodisatva del décimo nivel].

O bien: Recordando cómo se desarrolló la Bodichita por primera vez, el modo final en el que uno despierta y se expande directa y perfectamente [en

la Budeidad] ni siquiera es visto tal como es [por un Bodisatva del décimo nivel].

En este contexto, Rongtön el León del Habla comenta:

> Dado que esto menciona el término *dbang* [que aquí se explica como la abreviatura de *dbang bskur*, "empoderamiento"], se comenta: "Ni siquiera lo conocen aquellos que han alcanzado el octavo [bhumi] al alcanzar los diez poderes (Tib. *dbang bcu*)." Trazar esa conexión no corresponde al significado del capítulo.

♦ Esta fue la sección "La Iluminación", el segundo capítulo de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Con esto se logra la explicación completa del segundo capítulo, la enseñanza de la iluminación o los medios de realización.

Capítulo Tercero

El Sexto Punto Vajra: Las Cualidades

B.II.2.2.2.3. Las cualidades son los atributos [de la realización]
B.II.2.2.2.3.1. Explicación concisa de su número combinándolos con los dos kayas
B.II.2.2.2.3.1.1. Explicación clasificándolos en términos de kaya y sabiduría primordial

El beneficio para uno mismo y el beneficio para los demás son equivalentes
al kaya último y los kayas relativos basados en él.
Siendo los frutos de la libertad y la maduración completa,
estos están [dotados con] sesenta y cuatro tipos de cualidades.

Lo que se llama "Buda" se clasifica completamente por el mejor beneficio posible para uno mismo y el mejor beneficio posible para los demás, siendo ambos finalmente perfeccionados. Estos son equivalentes al Dharmakaya último, que constituye la base, y a los kayas visibles relativos basados en él. El Dharmakaya representa el beneficio para uno mismo y los kayas visibles representan el beneficio para los demás. Así, "Buda" es también aquello que tiene la naturaleza de los dos kayas. Si estos se clasifican con respecto a su dotación, es decir, con respecto a las cualidades que sustentan, ambos juntos tienen sesenta y cuatro tipos de cualidades: El Dharmakaya posee treinta y dos cualidades, que son el fruto de la libertad, y los kayas visibles [también] tienen treinta y dos cualidades, que son el fruto de la maduración completa. (Véase también la Tercera Parte, anotación 72.)

B.II.2.2.2.3.1.2. Las cualidades combinadas con estas individualmente.

La permanencia que cumple el [beneficio] para uno mismo
es el kaya siendo el objeto sagrado [de la sabiduría].

> **El kaya simbólico de los sabios es la base**
> **del mejor [beneficio] posible para otros seres.**
> **El primer kaya tiene las cualidades de la libertad,**
> **que son las cualidades de los poderes, etc.**
> **El segundo tiene las de plena maduración,**
> **que son las marcas de un gran ser.**

La permanencia o base que cumple y que satisface espontáneamente todos los mejores beneficios posibles para uno mismo es el Dharmakaya que se revela inmediatamente como el objeto o campo de experiencia de la sabiduría sagrada y auténtica del noble. Los kayas visibles de los Grandes Sabios, de los Budas perfectos, que enseñan mediante meros símbolos y términos, son la permanencia o base que da origen y realiza espontáneamente todos los mejores beneficios posibles para todos los demás seres que son sus discípulos. De estos, el Dharmakaya, que es el primero en revelarse, posee los diez poderes, los cuatro tipos de intrepidez, etc., de tal manera que son completamente inseparables de él. Estas cualidades despliegan plenamente sus diferentes tipos exclusivamente debido a la liberación de los velos, que se ha producido al reunir la acumulación de sabiduría primordial. El segundo kaya, que es la [división de los] kayas visibles, posee los treinta y dos signos de un gran ser y etc. Estas son las cualidades que surgen debido a la acumulación de mérito a través del cual el poder de la esencia fue madurando gradualmente en toda su extensión.

B.II.2.2.2.3.2. Explicación detallada de las diferentes clases de cualidades
B.II.2.2.2.3.2.1. Explicación concisa que combina el significado con un ejemplo

> **El poder es como un vajra contra el velo del desconocimiento.**
> **La intrepidez actúa como un león en medio de [cualquier] asamblea.**
> **Como el espacio son las características puras del Tathagata,**
> **como una luna de agua son las dos facetas de la enseñanza del Muni.**

Los diez poderes de un victorioso abandonan los velos del desconocimiento y demás en su misma raíz, mientras que nada más es capaz de superar estos velos. Por esta razón, son como un vajra [en comparación con] una cosa material. Las cuatro intrepideces son como un león, el rey de todos los animales, ya que no hay intimidación en medio de ninguna asamblea. Dado que las dieciocho características no mezcladas de un Tathagata no tienen nada en común con ninguna otra cosa, son como el espacio, que no tiene nada en común con los cuatro elementos. Los dos aspectos de la enseñanza [que se manifiestan] como los kayas visibles del Muni son como [el reflejo

de] la luna en el agua. Esto se debe a que aparecen en varias [formas] por el poder de la devoción, pero no existen como la esencia de éstas.

B.II.2.2.2.3.2.2. Explicación detallada presentando cada uno individualmente.
B.II.2.2.2.3.2.2.1. Ilustración del fruto de la libertad
B.II.2.2.2.3.2.2.1.1. Los diez poderes
B.II.2.2.2.3.2.2.1.1.1. Representación de la esencia del punto a demostrar

> **Conociendo lo que es útil y lo que no es útil,**
> **conociendo el producto de la maduración de toda acción,**
> **conociendo las facultades, temperamentos y deseos,**
> **conociendo el camino que alcanza toda la gama,**
> **conociendo la estabilidad meditativa y etc. –**
> **cuando está afligida o sin contaminación–**
> **la memoria de estados pasados, la visión divina y la paz**
> **son los diez aspectos del poder del conocimiento.**

(1) Por haber dado lugar previamente a la Bodichita y por haber confiado en el compromiso sagrado representado por el voto [de Bodisatva], existe el conocimiento de cómo se obtiene un producto agradable de la maduración a través de [la práctica de] la virtud y cómo se cosecha un producto desagradable de maduración. Así hay conocimiento de lo que es útil y conviene, de lo que no es útil y no conviene (Tib. *gnas dang gnas min*), y etc.

(2) A través de la enseñanza sobre la acción y su fruto (Sct. *karma*, Tib. *las ’bras*) hay conocimiento del producto, de la maduración completa de todas las acciones.

(3) Dado que el Dharma ha sido enseñado en correspondencia con las facultades [de los seres], hay conocimiento [y reconocimiento] de las facultades supremas y menores, respectivamente.

(4) Dado que hubo manifestación en correspondencia con los temperamentos [de los seres], hay conocimiento de los diversos temperamentos.

(5) Dado que hubo manifestación en correspondencia con los deseos [de los seres], hay conocimiento de los diversos deseos y aspiraciones.

(6) Por haber cultivado todos los vehículos, hay conocimiento del camino que alcanza toda la gama de samsara y nirvana. [Esto quiere decir que un Buda conoce completamente todos los caminos que conducen a la existencia cíclica, así como aquellos que conducen a la liberación completa].

(7) De la dedicación incondicional al samadhi hay conocimiento de la estabilidad meditativa y demás, sabiendo cuándo está afligido o sin contaminación.

(8) Como resultado de la virtud inagotable hay memoria de estados anteriores [de existencia].

(9) De la nobleza suprema hacia los seres sintientes, etc., existe el conocimiento del nacimiento y la transmigración de la muerte, [que se ven] a través de la visión divina.

(10) A través de la enseñanza del Dharma para eliminar la contaminación, se logra el poder de saber que toda aflicción se apacigua y la contaminación se elimina.

Estos diez aspectos del poder vencen todo lo que debe ser abandonado, cada uno en correspondencia con su causa respectiva. Habiéndose revelado directamente, superan los Cuatro Maras, o en otras palabras, cualquier cosa perteneciente a la parte que no es propicia para uno mismo y [todos] los demás.

B.II.2.2.2.3.2.2.1.1.2. Aclaración a través de ejemplos como medio de demostración

[Conociendo] lo que es útil y lo que es inútil, la maduración completa,
los diversos temperamentos, caminos y aspiraciones de los seres,
sus múltiples facultades, lo impuro y lo absolutamente puro, el
recuerdo de estados anteriores [de existencia], la visión divina,
y [conociendo] la forma en que [toda] la contaminación se agota,
destruye de forma contundente la armadura de la ignorancia,
derriba sus árboles
y rompe sus muros inquebrantables, dejándolos en completa ruina.
Tal poder, por lo tanto, se asemeja a un vajra [indestructible].

(1) Conocer qué causa y resultado son útiles y cuales no son útiles, respectivamente;

(2) Conocer que la acción y su maduración completa se realizan y deben ser cosechadas por uno mismo (Tib. *bdag gir bya ba*);

(3) Conocer los diversos temperamentos o disposiciones de los discípulos;

(4) Conocer los diferentes caminos de los seres;

(5) Conocer las diversas aspiraciones o modos de pensar de los seres sintientes;

(6) Conocer cuáles de las múltiples facultades de los discípulos, como la fe, etc., son excelentes o no excelentes [todavía];

(7) Conocer la diferencia y particularidad de la meditación, de descansar uniformemente en el equilibrio meditativo, etc., en términos de saber si está ligado a las impurezas o completamente purificado, respectivamente;

(8) Clarividencia en términos de recordar estados previos de existencia;

(9) Conocer el nacimiento y la transmigración de la muerte por medio de la visión divina;

(10) Conocer la forma en que se agota [toda] la contaminación de uno mismo y de otros seres sintientes.

Estos poderes de conocimiento [superan] a sus respectivas contrapartes, que no son propicias. Éstos consisten en los velos del no conocer, etc., que son comparables a una armadura impenetrable, a muros firmes e inquebrantables, y a un denso bosque de árboles. En el orden respectivo, destruyen de forma contundente [esta armadura], destrozan [estos muros] dejándolos en completa ruina, y caen [estos árboles de la ignorancia]. Por lo tanto, los poderes del Victorioso se asemejan a un vajra [indestructible] [en comparación con] una cosa material.

B.II.2.2.2.3.2.2.1.2. Las cuatro intrepideces
B.II.2.2.2.3.2.2.1.2.1. Explicación concisa de la esencia

Perfectamente iluminado [en] todos los fenómenos,
poniendo fin a [todos] los obstáculos,
enseñando el camino y mostrando la cesación
son los cuatro aspectos de la intrepidez.

En el camino del entrenamiento, los Budas han enseñado el Dharma sin codicia ni avaricia, siendo guiados por una mente tranquila e imparcial. Mientras tanto [cuando seguían el camino] no han confiado en los fenómenos adversos. Se han mantenido en el camino de todos los fenómenos virtuosos [lit. "blancos"] y enseñando el Dharma sin ningún orgullo. Por estas razones, ningún oponente puede derrotar sus palabras sagradas cuando afirman: "¡Estoy directa y perfectamente iluminado dentro de la esfera de todos los fenómenos!" proclamando esto como la mejor realización y beneficio posible para uno mismo (1). Nadie puede rebatirlos cuando afirman: "¡Acaben con el apego y demás, los obstáculos a la liberación!" enseñándoles que estos son los impedimentos para el beneficio de los demás (2). Ningún otro seguidor del Dharma puede oponerse a ellos cuando enseñan el camino que definitivamente trae el beneficio de los demás, mostrando los treinta y siete Dharmas que conducen a la iluminación como el camino de la liberación (3). Y nadie puede vencerlos cuando demuestran haber alcanzado la cesación misma, donde ha cesado todo lo que se ha de abandonar, declarando que éste es el mejor abandono posible y beneficio para uno mismo (4).

Por estas razones, los Budas han alcanzado el bienestar físico, la libertad de la intimidación y la intrepidez mental. Por lo tanto, existen las cualidades en términos de los cuatro aspectos de la intrepidez nativa de todos los Budas. (Véase también la Cuarta Parte, nota 10.)

B.II.2.2.2.3.2.2.1.2.2. Explicación detallada de la función

Conociendo y haciendo que [otros] conozcan todos los diferentes aspectos de las cosas que han de conocerse de uno mismo y de los demás,
habiendo abandonado y causando el abandono de todas las cosas que han de abandonarse, habiendo confiado en lo que se ha de confiar,
habiendo alcanzado y haciendo que se alcance lo Inigualable e Inmaculado,
relatan su propia verdad a los demás. Así, los Grandes Sabios no tienen obstáculos en ninguna parte.

La función de estas [cuatro intrepideces] es la siguiente: Los Budas perfectos conocen la verdad del sufrimiento en todos los aspectos. Conocen todas las cosas que deben conocerse en relación con uno mismo y con los demás, y hacen que los demás seres adquieran este conocimiento (1). Ellos mismos han abandonado todo lo contenido en la verdad de la originación. Han abandonado todas las cosas que han ser abandonadas en relación con uno mismo y con los demás, y también llevan a los demás seres a abandonarlas (2). Ellos mismos han confiado en la verdad del camino. Han confiado en todo lo que se necesita ser confiado en relación con uno mismo y los demás, y hacen que los otros seres obtengan el acceso a esta confianza (3). Ellos mismos han alcanzado la verdad de la cesación. Han alcanzado el estado incomparable e inmaculado que deben alcanzar uno mismo y los demás, y se manifiestan para todos los demás seres sintientes para que ellos también lo alcancen (4). Habiendo ellos mismos hecho inmediatamente aparente el significado de las Cuatro Nobles Verdades, verdaderamente relacionan este significado con todos los demás seres. Por estas razones, los Budas perfectos son los grandes sabios que se manifiestan sin obstáculos con respecto a la enseñanza del Dharma sagrado en cualquier asamblea, ya sea una reunión de monjes, de brahmanes, etc.

B.II.2.2.2.3.2.2.1.2.3. Aclaración por medio de ejemplos

El señor de los animales es siempre intrépido hasta los confines de la jungla,
deambulando impertérrito entre los [otros] animales.
En [cualquier] asamblea, el Señor de los Munis es también un león,
que permanece tranquilo, independiente, estable y dotado de habilidad.

El león, el señor de los animales, es siempre intrépido hasta los confines de la jungla y deambula impertérrito entre los demás animales. Asimismo, en

medio de cualquier reunión o asamblea, el Señor de los Munis también es un león entre los humanos. Sin miedo permanece tranquilo. Al ver que otros seres no son sus iguales, es independiente de los demás y no se deja impresionar por ellos. Su samadhi es estable, y como ha [incluso] atravesado [y dejado atrás] el base de las huellas remanentes de la ignorancia, está constantemente dotado de habilidad y energía.

B.II.2.2.2.3.2.2.1.3. Las dieciocho características no mezcladas
B.II.2.2.2.3.2.2.1.3.1. Explicación concisa de la esencia

> **No hay engaño ni charla ociosa.**
> **La atención plena del Maestro no se ve afectada.**
> **Su mente nunca deja de descansar uniformemente.**
> **No hay refugio para ideas diversas.**
> **No hay ecuanimidad sin análisis.**
> **Su aspiración, diligencia, atención plena**
> **y sabiduría discriminativa no se ven afectadas,**
> **al igual que la liberación total y su ojo de sabiduría.**
> **Toda acción está precedida por la sabiduría primordial**
> **y ésta no está oscurecida con respecto al tiempo.**
> **Por lo tanto, estas dieciocho características y otras**
> **son las cualidades no mezcladas del Maestro.**

Las [características no mezcladas] tienen cuatro secciones:

(a) Seis se refieren a la conducta: En lo que respecta a su comportamiento físico, no hay engaño (1). En lo que se refiere a su comportamiento verbal, no hay palabras ociosas (2). Asimismo, la atención plena del Maestro no sufre ningún deterioro (3). Su mente nunca es tal que no descanse uniformemente en el equilibrio meditativo (4). Tampoco alberga ideas diversas (5). No hay ecuanimidad sin analizar individualmente todas y cada una de las cosas (6).

(b) Las seis características no mezcladas de la realización: Su aspiración no sufre ningún deterioro (7). Su diligencia (8), atención plena (9), sabiduría discriminativa (10) y liberación total de los velos (11) no son afectadas ni se deterioran de ninguna manera. Su visión de la sabiduría primordial de la liberación total no disminuye (12).

Aquí, la razón por la que se enumeran los diferentes tipos de samadhi es la intención [de mostrarlos] para representar colectivamente el hecho de que un Buda nunca tiene una mente que no permanece en el equilibrio meditativo.

(c) Las tres características no mezcladas de la actividad: Las actividades del cuerpo (13), el habla (14) y la mente (15) están precedidas por la sabiduría primordial y se logran manifestándose en su semejanza.

(d) Las tres características no mezcladas de la sabiduría primordial: Dado que su intelecto se ha purificado con respecto a todos los fenómenos cognoscibles de los tres tiempos (16-18), ha alcanzado la visión clara de la sabiduría primordial que está libre de obstrucciones y sin apego con respecto a los tres aspectos del tiempo [siendo estos pasado, presente y futuro].

Estos son las dieciocho características; además de estas hay otras más: Su cuerpo físico está más allá de toda medida y [la altura de] su ushnisha no puede ser percibida. A primera vista y simplemente por ser visto, pacifica los defectos de los seres sintientes. En los sutras se dice que sus túnicas no tocan su cuerpo, manteniendo un espacio tan ancho como cuatro dedos. Estas y otras son también las cualidades puras del Maestro. Son igualmente el resultado del hecho de que un Buda previamente, mientras seguía el camino del entrenamiento, mostró el camino inequívoco a todos los seres que se habían extraviado o perdido el camino, y etc. Por esta razón, estas cualidades son especialmente maravillosas y no tienen nada en común con las de los Shravakas, Pratyekabudas, etc.

B.II.2.2.2.3.2.2.1.3.2. Explicación detallada de la función

El engaño, la charla ociosa, el olvido, la agitación mental, la ideación de la dualidad y la ecuanimidad indiferente:
El Sabio no tiene nada de esto. Su aspiración, diligencia y atención plena,
su sabiduría discriminativa absolutamente pura y sin mancha, su constante liberación total
y su sabiduría primordial de liberación al ver todos los campos de lo cognoscible no sufren ningún deterioro.
Sus tres actividades están precedidas [por la sabiduría primordial] y se manifiestan a su semejanza.
Manifiesta su vasto conocimiento definitivo, siempre sin obstáculos en su visión de los tres tiempos.
Mediante esta visión, no tiene miedo y hace girar supremamente la Gran Rueda del Dharma Puro para los seres.
La dotación de gran compasión y la quintaesencia de la victoria es lo que encontrarán todos los Budas.

El engaño con respecto al cuerpo, la charla ociosa con respecto al habla, el olvido con respecto a la mente, la agitación mental en términos de no descansar uniformemente en el equilibrio meditativo, la ideación de la dualidad en términos de samsara y nirvana vistos de manera diferente, ecuanimidad indiferente en términos de no estar alerta y analizando: El Sabio no tiene nada de esto.

Su aspiración, diligencia, atención plena y su sabiduría discriminativa totalmente pura y sin mancha, su ser siempre totalmente liberado y su sabiduría primordial de liberación viendo todos los campos de lo cognoscible, no sufren ningún deterioro.

Cualquiera de las tres actividades de cuerpo, palabra y mente que muestre un Buda, todas están precedidas por la sabiduría primordial, que constituye la causa de su comportamiento. Y mientras dura su conducta respectiva se manifiesta a la semejanza de la sabiduría primordial.

Él manifiesta su vasto conocimiento definitivo siempre sin obstáculos en su visión de los tres aspectos del tiempo, que son el pasado, el futuro y el momento que surge en este momento.

Habiendo alcanzado esta realización y conocimiento como está representado por las dieciocho [características no mezcladas], no tiene ningún miedo y por lo tanto gira supremamente la Gran Rueda del Dharma Sagrado para los seres.

La dotación de gran compasión constituye el beneficio de los demás, y la quintaesencia de la victoria sobre los enemigos, que equivalen a todo lo que hay que abandonar, constituye el propio beneficio. Habiendo cultivado previamente el camino que corresponde y cuida de cada uno individualmente, y habiéndose librado de las contaminaciones adventicias, esto es lo que todos los Budas encontrarán o descubrirán directamente.

B.II.2.2.2.3.2.2.1.3.3. Aclaración mediante ejemplos

> **La naturaleza de cualquiera de las propiedades nativas de la tierra y demás, no es la naturaleza del espacio.**
> **Cualquiera de las características del espacio, como no ser obstructivo, etc., no es una característica de lo visible.**
> **La tierra, el agua, el fuego, el aire y el espacio, siendo igualmente [elementos], tienen algo en común en el mundo.**
> **Las cualidades no mezcladas y los seres mundanos no tienen nada en común, ni siquiera un solo átomo.**

La naturaleza individual de cualquier cosa compuesta no es la naturaleza del espacio; cualquiera de las propiedades de los cuatro elementos de la tierra y demás., como ser sólido, húmedo, etc., no son nativas del espacio. Cualquiera de las características individuales del espacio, como no obstruir otros fenómenos, ofrecer una oportunidad [para que surjan], etc., no son nativas de nada visible. Por lo tanto, el espacio impregna todo lo visible y, sin embargo, no tiene nada en común con él; de manera similar, la gran compasión de un Buda impregna a todos los seres y, sin embargo, sus cualidades no mezcladas no tienen nada en común con los seres sintientes.

Sin embargo, cuando se ven en la verdadera perspectiva, las cualidades no mezcladas tampoco pueden ilustrarse mediante [el ejemplo del] espacio: Los constituyentes de la tierra, el agua, el fuego, el aire y el espacio tienen algo en común en el mundo, en el sentido de que son sólo elementos, etc., mientras que las dieciocho cualidades no mezcladas de un Buda no tienen nada en común con los seres mundanos, ni siquiera un solo átomo. Por eso constituyen una particularidad que está incluso más allá de cualquier ejemplo.

B.II.2.2.2.3.2.2.2. Explicación del fruto de la maduración

B.II.2.2.2.3.2.2.2.1. Los diferentes tipos de signos destinados a ser ilustrados.

Las [palmas] de sus pies perfectamente uniformes están marcadas con ruedas.
Sus pies son anchos y sus tobillos no son visibles.
Sus dedos de las manos y pies son largos y los dedos
de sus manos y pies están entrelazados por una red.
Su piel es suave y su carne se mantiene joven.
Su cuerpo tiene siete partes elevadas y redondeadas.
Sus pantorrillas son como las de un antílope y
sus partes secretas están ocultas como las de un elefante.
Su [poderoso] torso es similar al de un león.
[El hueco] entre sus clavículas está bien lleno.
La curva de sus hombros es perfecta y hermosa.
Sus manos y brazos son redondeados, suaves y parejos.
Sus brazos son largos y su cuerpo completamente inmaculado
está envuelto en el mandala de una aureola de luz.
Su cuello, sin mancha [en el tono], se asemeja a una caracola.
Sus mejillas son como las del rey de todos los animales.
Sus cuarenta dientes son iguales [en número en ambas mandíbulas].
Sus dientes son supremamente puros y muy bellamente colocados.
Están totalmente inmaculados y alineados en filas uniformes.
La percepción de los dientes es de una suprema y excelente blancura.
Su lengua es larga, su discurso ilimitado e inconcebible.
Su sentido del sabor es supremo, y la voz del Auto-Surgido
es como la llamada del kalavinka y la melodía de Brahma.
Sus ojos puros son como lotos azules, sus pestañas [densas]
como las de un buey. Tiene el cabello de la urna blanco inmaculado
que embellece su rostro y la ushnisha que corona su cabeza.
Su piel es pura y delicada y del color del oro.
Extremadamente fino y suave, cada uno de los pelos de su cuerpo
se riza desde un poro hacia la derecha y a arriba hacia la coronilla.
Su cabello inmaculado se parece [en color] a una gema azul oscuro.

Bien proporcionado en estatura como un perfecto árbol nyagrodha,
el Gran Sabio que es bueno en todo y sin ningún ejemplo
tiene un cuerpo irrompible que posee la fuerza de Narayana.
Estas treinta y dos marcas, que uno no puede concebir o aprehender
y que son resplandecientes [en su brillo y belleza],
el Maestro las ha descrito como las señales de un señor de los humanos.

Un Buda auto-surgido posee treinta y dos marcas puras y hermosas que son las siguientes:

(1) Anteriormente, mientras seguía el camino del entrenamiento, tomó y mantuvo sus votos de la manera muy sincera y perfecta, y buscó a su gurú y se mantuvo en su compañía. Debido a eso, las plantas de sus pies son perfectamente planas como el vientre de una tortuga y están marcadas con la imagen de una rueda de mil radios. En los prajnaparamitasutras (Tib. *sher phyin*) se dice que las palmas de sus manos también están marcadas con ruedas. Este [signo] se obtiene por haber practicado la generosidad pura y genuinamente. En cuanto a su forma, las ruedas de las palmas tienen radios cuyas puntas son afiladas y puntiagudas como una espada, mientras que las ruedas de las plantas tienen una forma ligeramente redondeada.

(2) Dado que ha adoptado genuinamente los Dharmas virtuosos, y dado que no ha matado, ni siquiera por el bien de otro ser sensible, sus talones son tan anchos como sus pies y los tobillos no sobresalen [y por lo tanto no son visibles].

(3) Por haber protegido a los seres sintientes que estaban destinados a ser asesinados y por haber aliviado su miedo, [un Buda] posee el signo de que los dedos de sus manos y pies son tan largos como las palmas de las manos y las plantas de sus pies.

(4) Ha cuidado amablemente a sus propios seguidores por medio de los cuatro elementos esenciales de la sociedad, y no ha dividido los seguidores de los demás creando discordia a través de la calumnia y difamaciones. Por esta razón, los dedos de sus manos y pies están conectados por una red [delicada]. (Véase también la Cuarta Parte, nota 13.)

(5) Por haber dado libremente todo tipo de comida y ropa, su piel es suave y la carne [de su cuerpo] permanece perfectamente firme y joven.

En este contexto también se dice: “La piel de sus manos y pies [es suave] . . .” Sin embargo, cuando se hace esta conexión, la declaración a continuación: “Sus manos y brazos son suavemente redondeados, suaves y parejos” se convierte en una repetición.

(6) Por haber dado una gran cantidad de cosas, como comida y bebida deliciosas, siete partes de su cuerpo –las palmas de las manos, las plantas de los pies, los hombros y el cuello– se elevan.

(7) Ha cultivado y preservado las enseñanzas de las cinco ciencias dadas por Buda. Por eso sus pantorrillas se asemejan a las de un antílope: Bellas en su delicada magnificencia y, sin embargo, bien redondeadas y firmes. (Véase también la Cuarta Parte, nota 14.)

(8) Dado que ha guardado las palabras secretas [de las fuerzas del mal] y dado que ha abandonado la conducta sexual, sus partes secretas están ocultas en un hueco como las de un elefante o un toro.

(9) Dado que no ha matado, [incluso] por el bien de los demás, y dado que ha practicado y desarrollado gradualmente su propia gran virtud, su torso es poderoso como el de un león.

(10) Por haber practicado genuinamente la virtud y haber dado medicina y demás, el hueco entre sus clavículas está bien lleno [y por lo tanto no es visible].

(11) Él ha quitado todo temor a sus semejantes y los ha hecho intrépidos al dirigirse a ellos de manera amistosa, hábil, etc. Por eso la curva de sus hombros es perfectamente redonda y hermosa.

(12) Dado que [siempre] estuvo listo y se esforzó por actuar como un amigo hacia todos los demás seres sintientes, sus manos y brazos son hermosos, suaves al tacto, suavemente redondeados y de forma uniforme.

(13) Dado que ha extendido su mano generosa a todos los mendigos, sin descuidar a ninguno, sus brazos son largos y llegan hasta las rodillas cuando no están doblados.

(14) Como ha practicado las diez virtudes sin contentarse jamás, su cuerpo inmaculado, completamente purificado de cualquier defecto, está envuelto en el mandala de una aureola de luz.

(15) Por haber dado medicinas y demás a los enfermos, y por haber elogiado al Buda, su cuello tiene un tono inmaculado y una forma hermosa como una caracola.

(16) Por haber abandonado él mismo las palabras sin sentido, y por haber hecho que los otros seres se conectaran con [la práctica de] la virtud, sus mejillas son como las de un león, el rey de todos los animales.

(17) Al ver a todos los seres sintientes como iguales a él [y dignos de respeto], ha renunciado a todas las palabras calumniosas y abusivas. Por esta razón sus cuarenta dientes son de igual número en ambas mandíbulas, siendo veinte en cada una.

(18) Puesto que ha evitado toda discordancia y puesto que siempre ha pronunciado palabras veraces, sus dientes son supremamente puros y muy bellamente colocados, sin mostrar ningún hueco.

(19) Por haber dado riquezas placenteras a otros, y por haberse mantenido él mismo en un sustento que era absolutamente puro, sus dientes son inmaculados, libres de cualquier defecto, y de longitud similar, alineados en filas iguales.

(20) Él mismo ha guardado sus tres puertas de acción [del cuerpo, el habla y la mente], y ha mostrado honor y respeto a todos sus semejantes. Por esta razón la percepción es de que sus dientes son muy agudos y de suprema y excelente blancura.

(21) Por haber hablado solo palabras veraces de una manera suave, su lengua es larga, su discurso es ilimitado y su significado es inconcebible.

(22) Puesto que ha atendido a los enfermos y les ha dado medicinas sabrosas y demás, su sentido del sabor es supremo.

(23) Mediante la pronunciación de palabras puras y amables, ayudó a todos los seres a comprender el Dharma sagrado. Por eso su discurso es amable, como el canto del pájaro kalavinka o la melodía de Brahma.

(24) Dado que ha mirado a todos los seres con ojos amorosos, como si cada uno fuera su único hijo, sus ojos puros son como lotos azules utpala.

(25) Como su mirada era inmóvil y libre de ira y desprecio, sus pestañas son densas y brillantes como las de un buey.

(26) Por haber elogiado a todos los seres supremos, posee el cabello de la urna blanca e inmaculada, que embellece su rostro.

(27) Puesto que ha concedido regalos a templos, monasterios, etc., y puesto que ha llevado respetuosamente al gurú en la coronilla de su cabeza, tiene la ushnisha, que siendo muy recta, corona invisiblemente el centro de su cabeza.

Las escrituras auténticas dicen: ". . . tiene [la ushnisha] en el centro [de su cabeza]" (Tib. *dbus ldan*), mientras que en la mayoría de los lugares se dice: ". . . tiene la ushnisha en la cabeza" (Tib. *dbu ldan*). Sin embargo, esta no es solo la marca de tener la ushnisha, [ya que este también puede ser el caso con ciertos seres vinculados al samsara]. Se ilustra como especial y diferente de la marca de un ser ordinario. La marca del Muni es especialmente excelente por ser perfecta, clara y situada en su lugar.

(28) Dado que su mente estaba preparada para buscar el Dharma, y dado que ha dado alojamiento y demás a otros, su piel es pura y delicada.

(29) Dado que un Buda que es supremo entre todos los seres sintientes ha ofrecido ropa y asientos placenteros para los sentidos, su piel es del color del oro.

(30) Ha abandonado el ajetreo y el bullicio mundanos y ha aumentado cualquier virtud que haya adoptado genuinamente, como tener una mente adecuada para buscar el Dharma, etc. Por esta razón los pelos de su cuerpo son extremadamente finos y suaves; cada uno crece desde un poro y se enrosca a la derecha hacia la coronilla de su cuerpo.

(31) Debido a su amor compasivo hacia todos, y porque ha abandonado cualquier impulso de golpear o usar armas, su cabello es inmaculado y se asemeja en color a una gema de color azul profundo.

(32) Ha donado monasterios, arboledas, etc., y ha conectado a otros con [la práctica de] samadhi. Por esta razón, su estatura física está bien proporcionada, como el mandala de un árbol nyagrodha perfecto. Y el Buda es bueno en todo, el Gran Sabio que no tiene ningún ejemplo, tiene un cuerpo firme e irrompible que posee la fuerza de Narayana.

Estas treinta y dos [marcas], que uno no puede concebir o aprehender y que resplandecen en su brillo y belleza, el Maestro ha descrito en el *Ratnadarikasutra* (Tib. *bu mo rin chen gyis zhus pa'i do*) como los signos de un Buda, un señor de los humanos.

Este pasaje difiere de la forma en que se definen las marcas puras [de un Buda] en el *Abhisamayalamkara* (Tib. *mngon rtogs rgyan*), donde cada una solo se menciona, pero el significado es el mismo. Cuando aquí se establece el número de treinta y dos, esto se refiere principalmente al cuerpo que se enseña como la base de treinta y dos cualidades. A diferencia de otras [escrituras], el hecho de que [sus plantas] estén perfectamente niveladas y marcadas con ruedas se toma como una [marca]. El hecho de que [sus pies sean] anchos y sus tobillos no sean visibles [también] se considera como una. También lo es el hecho de que los pelos de su cuerpo son extremadamente finos y crecen desde un poro, rizándose a la derecha hacia arriba hasta la coronilla. Este es el significado previsto del Ratnadarikasutra. Entonces, uno puede preguntarse qué otras formas hay además de resumir [las marcas de un Buda perfecto] en treinta y dos. Aparte de [su clasificación] en treinta y seis como se acaba de explicar, en otros lugares también se dan ejemplos de ochenta [marcas] puras que son las cualidades de la maduración completa. Aparte de eso, todas las cualidades de Buda, tantas como haya, son [descritas como] aquellas de maduración completa, siendo equivalentes al fruto de la maduración completa de la acumulación que se ha reunido en el camino del entrenamiento. Lo que se ve principalmente [en la descripción dada] aquí es la cuestión de a qué familia o categoría pertenecen las [diferentes cualidades]. Viendo el fruto del equilibrio meditativo, que es la acumulación de sabiduría primordial, hay treinta y dos cualidades de libertad. Viendo el fruto de la fase resultante del equilibrio meditativo, que es la acumulación de mérito, hay treinta y dos cualidades de maduración completa. El establecimiento del número de sesenta y cuatro cualidades se hace [por lo tanto] sólo en términos de una clasificación general y aproximada.

B.II.2.2.2.3.2.2.2.2. Resumen a través de ejemplos, siendo el medio de ilustración

Así como en otoño la forma de la luna se ve
en un cielo sin nubes y en el azul profundo del agua de un lago,

> **la forma del Que Todo lo Abarca es vista por los herederos del Victorioso**
> **en el mandala del Buda perfecto [y en el del mundo].**

En la época del otoño, cuando no hay nubes, la forma de la luna llena se ve en el círculo del cielo y en el agua azul profundo de un lago claro e impoluto. Similar a este ejemplo, los dos kayas visibles de un Buda omnipresente, que son el Sambhogakaya y el Nirmanakaya, serán vistos en la misma secuencia por aquellos herederos del Victorioso que moran en el décimo bhumi y por los discípulos ordinarios, dentro del mandala de Buda perfecto y dentro del mandala del mundo, respectivamente.

B.II.2.2.2.3.2.3. La forma en que estas deben realizarse a partir de las palabras del Maestro

> **Estas sesenta y cuatro cualidades,**
> **cada una combinada con su causa,**
> **deben conocerse en su orden**
> **para poder seguir el *Ratnadarikasutra.***

Estas sesenta y cuatro cualidades de libertad y maduración completa, es decir, los diez poderes, las cuatro intrepideces, las dieciocho características puras y las treinta y dos marcas puras, cada una combinada con su esencia y causa individual, tienen la siguiente fuente de explicación: En el orden dado anteriormente, se debe saber que se explican siguiendo las palabras del sutra llamado *Las Instrucciones Orales del Gran Vehículo Solicitadas por la Doncella Rinchen* (Sct. *Ratnadārikāsūtra*, Tib. *bu mo rin chen gyis zhus pa'i theg pa chen po'i man ngag*).

B.II.2.2.2.3.2.4. Explicación resumiendo una vez más el significado y el ejemplo.
B.II.2.2.2.3.2.4.1. Enseñanza general de la razón de la similitud de significado y ejemplo

> **Siendo inmutables y nunca debilitados,**
> **diferentes e inmóviles, son enseñados**
> **por los ejemplos del vajra, el león,**
> **el espacio y la luna en el cielo y el agua.**

Los diez poderes de un Tathagata no son cambiados ni influenciados por sus respectivos lados opuestos o no correspondientes. Los cuatro tipos de intrepidez nunca se debilitan en su coraje y, por lo tanto, son similares a un león. Las dieciocho características no mezcladas no tienen nada en común y no son similares a las de los Shravakas y demás. Los dos kayas visibles

dotados de las marcas y signos puros aparecen a los que van a ser entrenados de tal manera que no se alejan ni se separan del Dharmakaya, que es similar al espacio. Por lo tanto, las cuatro secciones de cualidades se enseñan en su secuencia dada por medio de cuatro ejemplos. Estas son la sustancia material de un vajra, el león es el señor de todos los animales, el espacio increado, y la luna, que es de un brillo lustroso, no está contaminada de ninguna manera [vista en el cielo y en el agua].

B.II.2.2.2.3.2.4.2. La explicación de cada uno individualmente combinando [significado y ejemplo]
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1. Explicación del fruto de la libertad.
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.1. Ilustración de los poderes mediante ejemplos
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.1.1. Ilustración de los tipos individuales

De los poderes, seis poderes, tres y uno,
en esta secuencia, han disipado totalmente
[los velos del] conocimiento y de la meditación,
junto con el de las huellas remanentes.
Parecidos a una armadura, un muro y un árbol,
fueron perforados, destrozados y derribados.

De los diez poderes, los primeros seis poderes, los tres del medio y el último poder, en esta secuencia, han disipado totalmente los velos de los obstáculos al conocimiento y de los obstáculos al equilibrio meditativo, junto con el velo de las huellas kármicas remanentes. Por esta razón son como un vajra, porque estos tres velos, que se asemejan a una armadura, un muro y un árbol, fueron perforados, destrozados y derribados en este orden por los poderes.

B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.1.2. Ilustración de su característica común

Siendo firmes, esenciales, constantes e inmutables,
los poderes del Gran Sabio son similares a un vajra.
¿Por qué son firmes? Porque son esenciales.
¿Por qué son esenciales? Porque son constantes.
¿Por qué son constantes? Porque son inmutables.
Al ser inmutables, son como un vajra.

Los diez poderes son la quintaesencia de la firmeza, la esencialidad, la constancia y la inmutabilidad. Puesto que poseen estas cuatro cualidades o propiedades, los diez poderes de los Grandes Sabios, de todos los Budas perfectos, son similares a un vajra. Entonces uno puede preguntarse: “¿Por qué razón son firmes?” “Porque son el núcleo esencial de todos los fenómenos del samsara y el nirvana”. “¿Por qué son esenciales?” “Porque son constantes, increados y espontáneamente presentes”. “¿Por qué son

constantes?” “Porque no pueden ser cambiados ni influenciados por conceptos, características y etc., por nada que pertenezca al lado no propicio”. Además, dado que de esta manera han superado todo lo que hay que abandonar y nunca más serán cambiados por nada que haya que abandonar, los diez poderes se asemejan a un vajra [en comparación con] una cosa material.

B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.2. Ilustración de las intrepideces mediante ejemplos.
B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.2.1. Enseñanza concisa

> **Dado que no es intimidado, es independiente,**
> **estable y [posee] la mejor habilidad posible,**
> **el Muni es como un león. El León [de la Humanidad]**
> **no tiene miedo en ninguna asamblea.**

Un Buda no es intimidado por nadie, sea quien sea, y no se deja impresionar por los demás y es independiente con respecto a ellos. Su poder intelectual es sumamente estable y posee la mejor habilidad y energía posibles para superar el lado no propicio. Así, estando dotado de los cuatro tipos de cualidades, el Señor de los Munis se asemeja a un león que debido a que tiene cuatro cualidades está libre de miedo en medio de los animales. Similar a eso, el León de la Humanidad permanece en medio de cualquier asamblea, sin fin en número, sin tener ningún [sentimiento de] miedo o temor.

B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.2.2. Explicación detallada

> **Conociendo todo directamente, siempre permanece**
> **totalmente intrépido ante cualquiera, sin importar quien sea.**
> **Al ver que incluso los seres puros no son sus iguales,**
> **no es impresionado ni intimidado [por los demás].**
> **Siendo su mente unidireccional en cuanto a todos los fenómenos,**
> **[su samadhi] es la quintaesencia de la estabilidad.**
> **Posee habilidad, habiendo cruzado la tierra**
> **de las latencias del desconocimiento, incluso las más [sutiles].**

Por lo tanto, al poseer [estas] cuatro cualidades, un Buda conoce directamente todos los aspectos de lo conocible sin ninguna excepción y, por lo tanto, puede responder todas las preguntas a cualquiera que se considere conocedor. Por esta razón permanece totalmente intrépido de cualquier oponente hostil, contrario, etc., sin importar qué tipo de persona sea. Él ve que todos los seres que están purificados de los velos hasta cierto punto respectivo –es decir, los arhats Shravaka y Pratyekabuda, e incluso Bodisatvas que moran en el décimo nivel de Bodisatva– no son sus iguales y que él está más altamente evolucionado que [todos] ellos. Por esta razón, no

se deja impresionar ni intimidar por nadie. Su mente permanece unidireccionalmente y sin ideación con respecto a todos los fenómenos [en términos de sus aspectos últimos y relativos, viéndolos] correctamente como son y completamente, tantos como hay. Por esta razón su samadhi siempre es estable. Incluso ha cruzado y dejado atrás por completo el velo de la tierra de las latencias o huellas remanentes del desconocimiento, que por muy sutiles que sean son las más difíciles de abandonar. Por esta razón, posee la mejor habilidad y energía posibles para superar cualquier cosa que pertenezca al lado no propicio. [Con estas] tiene las cuatro cualidades [de la intrepidez].

B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.3. Ilustración de las características no mezcladas por medio de ejemplos

La comprensión de los seres mundanos, de los oyentes,
de los practicantes sesgados, de aquellos que tienen la visión
y de los Budas auto-surgidos que se vuelve cada vez más sutil
y progresivamente refinada, tiene cinco símiles:
Sostener la vida de todos los seres mundanos, [los Budas]
se asemejan a la tierra al agua, al fuego y al aire.
Lejos de las características de lo mundano y de los que
están más allá del mundo, son similares al espacio.

Anteriormente, las características no mezcladas se describieron con el ejemplo del espacio, y además se mencionaron la tierra, el agua, el fuego, el aire, etc., para complementarlo. Uno puede preguntarse con qué propósito se dan estos ejemplos. La comprensión de los seres mundanos ordinarios, de los oyentes (Sct. *Shravakas*), de los Pratyekabudas que practican su propio beneficio de una manera sesgada y unilateral, de los Bodisatvas que tienen la visión y de los Budas que son auto-surgidos, es progresivamente más sutil y profunda [y] finalmente suprema. Las características de la tierra, el agua, el fuego y el viento, que se toman como ejemplos, son progresivamente más sutiles del primero al siguiente. Como, por tanto, se facilita la comprensión al combinar el significado con estos ejemplos, se dan los cinco ejemplos de tierra y demás. Por otra parte, estos cinco ejemplos se aplican ya que la Budeidad constituye la base que proporciona el sustento de vida para todos los mundos. La tierra que forma la base, el agua que produce la cohesión, el fuego que produce la maduración, el aire que previene la putrefacción y el espacio que ofrece la oportunidad para todos ellos, ofrecen la posibilidad de la vida. Similar al último [ejemplo del espacio] mencionado, las características puras de un Buda están muy lejos de las características o cualidades de los seres mundanos ordinarios, así como de los nobles Shravakas, Pratyekabudas y Bodisatvas que están más allá de lo mundano. No tienen

nada en común con estas características. Por eso son similares al espacio, que está más allá de las características de los cuatro [otros] elementos.

B.II.2.2.2.3.2.4.2.1.4. Resumen de la forma en que son indivisibles

Por lo tanto, el Dharmakaya se divide
completamente en estas treinta y dos cualidades,
indivisibles como una joya preciosa
en su luz, brillo y forma.

Por lo tanto, estas treinta y dos cualidades de libertad están completamente divididas por el Dharmakaya último y son indivisiblemente inherentes y nativas de él. Así como, por ejemplo, la luz que brilla desde una joya preciosa, su claro brillo y su hermosa forma son inseparables de la joya misma, las treinta y dos cualidades son inseparables del Dharmakaya.

B.II.2.2.2.3.2.4.2.2. Explicación del fruto de la maduración
B.II.2.2.2.3.2.4.2.2.1. La forma en que las marcas se basan en los dos kayas

Concediendo satisfacción cada vez que se las ve,
las cualidades llamadas "las treinta y dos [marcas]"
se adhieren a dos kayas, siendo el kaya ilusorio
y el kaya del perfecto gozo en el Dharma.

Las cualidades de la maduración completa, llamadas "las treinta y dos marcas [de un Gran Ser]", satisfacen y contentan la mente cada vez que se ven. Se adhieren al Nirmanakaya y al Sambhogakaya, es decir, al kaya ilusorio y al kaya del perfecto gozo del Dharma. Estos son los dos kayas visibles, ya que encarnan las cualidades de Buda que aparecen a los discípulos.

B.II.2.2.2.3.2.4.2.2.2. La forma en que los dos kayas se ilustran con el ejemplo de la luna

Los que están lejos y los que están cerca de la pureza [los ven]
como los mandalas del mundo del Victorioso,
como la forma de la luna en el agua y el cielo.
Así estos [kayas] se contemplan de dos maneras.

Hay discípulos que están lejos de ser completamente purificados de los velos que constituyen el obstáculo para ver los kayas visibles, y hay otros que están muy cerca de ello. Los primeros son seres ordinarios, los Shravakas y demás, y los últimos son los Bodisatvas que moran en los diez bhumis. En la secuencia dada, el Nirmanakaya se les aparece a los seres ordinarios en el

mandala del mundo y sus circunstancias, y el Sambhogakaya se les aparece a los Bodisatvas en el mandala del Victorioso y su séquito. Esto es, por ejemplo, como ver la forma de la luna en agua pura y como verla en el cielo. Por lo tanto, hay dos tipos de discípulos que ven estos dos kayas que están embellecidos por las marcas puras. Por esta razón, aunque uno anhela la revelación directa de los kayas visibles, necesita fortuna kármica, que consiste en una purificación [apropiada]. (Véase también la Tercera Parte, anotación 73.)

♦ Esta fue la sección "Las Cualidades", el tercer capítulo de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Con esto se logra la explicación completa del tercer capítulo, que enseña las sesenta y cuatro cualidades o ramas [de la iluminación].

Capítulo Cuarto

El Séptimo Punto Vajra: La Actividad

B.II.2.2.2.4. La actividad es la acción [de la realización]
B.II.2.2.2.4.1. Enseñanza concisa
B.II.2.2.2.4.1.1. Enseñanza concisa [de la actividad] siendo espontánea

Uno que Todo lo Abarca siempre tiene acceso espontáneo
a los temperamentos de los discípulos, los medios de entrenamiento,
los [diversos] entrenamientos que se adaptan a sus temperamentos,
y a buscarlos dondequiera que estén, en el momento adecuado.

Cuando los Budas traen el beneficio de los seres, conocen los temperamentos y las constituciones de la infinidad de seres sintientes que deben ser entrenados. Conocen sus disposiciones, sus tendencias latentes, sus deseos, pensamientos, etc. De acuerdo con estos, enseñan los medios de entrenamiento, lo que sea apropiado para cualquier [individuo]. Cuidan de que los entrenamientos, según se adapten a los diversos temperamentos de los discípulos, los establecen en los estados superiores de existencia y en el estado que representa el bien definitivo. Van a cualquier lugar dentro de los reinos infinitos del mundo y buscan a cada discípulo sin importar dónde viva cada uno, haciéndolo siempre que llega el momento adecuado para entrenarlos. Mientras se dedican a todo esto, los que Todo lo Abarcan, los Budas perfectos, siempre están totalmente libres de conceptos, etc. No tienen que ejercer ningún esfuerzo deliberado y espontáneamente tienen acceso [a todas estas actividades].

B.II.2.2.2.4.1.2. La enseñanza concisa [de la actividad] siendo ininterrumpida

Teniendo multitud de cualidades supremamente preciosas y las aguas del océano de la sabiduría primordial, poseyendo la luz del sol del mérito y la sabiduría,

es el logro definitivo de todos los vehículos sin excepción. [La iluminación] es vasta, sin medio ni fin, y por lo tanto omnipresente como el espacio.
Al ver plenamente que la Budeidad, el tesoro de las cualidades impolutas, está [presente] dentro de todos los seres sintientes sin la más mínima distinción,
el viento de la sublime compasión de los Budas disipa totalmente las nubes de las aflicciones y de los obstáculos al conocimiento, que han tejido su red alrededor.

Se dice en las escrituras:

> La actividad del Victorioso es ininterrumpida e incesante por las siguientes razones: [Los Budas] tienen una multitud inconmensurable de cualidades supremamente preciosas, que son dharani, samadhi, etc., y existe el gran océano de los diez niveles de Bodisatva, completamente lleno con las aguas de la sabiduría primordial impoluta. Estos últimos constituyen la causa que revela definitivamente la liberación (Tib. *nges par 'byin pa'i rgyu*). Están dotados de las acumulaciones de mérito y sabiduría, que son similares a los rayos de luz del sol, causando la maduración de todos los seres sintientes. Estos constituyen la causa de soporte (Tib. *ñe bar ston pa'i rgyu*). A través de ellos se cumplen definitivamente todos los vehículos o caminos de los seres sin excepción alguna. Surgidos de este logro, poseen las mejores causas posibles y han obtenido el mejor fruto posible que puede resultar de ellas. Esta es una gran iluminación, que es omnipresente como el espacio, siendo vasta y no tiene medio ni fin. Por estas razones, la actividad de Buda es ininterrumpida o está siempre presente. Además, una vez que han alcanzado la iluminación, ven perfectamente que la verdadera y última Budeidad ha estado presente en todos los seres sintientes sin ninguna diferenciación desde tiempos sin principio. Similar a un tesoro, está dentro de todos los seres y posee cualidades que por naturaleza están libres de cualquier contaminación, como los poderes, etc. Dado que los Budas ayudan a todos estos seres sintientes a apoderarse plenamente de este tesoro, su actividad no cesa. La naturaleza del Victorioso, que en sí mismo es similar al espacio, está oscurecida por las contaminaciones adventicias de los velos de las aflicciones y los obstáculos al conocimiento. Estos oscurecimientos, al ser similares a una red de nubes que ha girado a su alrededor, necesitan ser eliminadas; la condición que las eliminará es la fuerza de la gran compasión de los Victoriosos. Esto es similar a un viento feroz y poderoso, que

constituye la capacidad de disipar por completo todas las nubes de la contaminación. Por estas razones también, la actividad de Buda es ininterrumpida.

Dicho de manera concisa, [esto se puede explicar de la siguiente manera]: Temporalmente, un Buda une a todos los seres sintientes con las dos acumulaciones y los diez niveles de Bodisatva y finalmente con la ultima iluminación. Además, a través de su gran compasión, un Buda supera todos los oscurecimientos de los seres. Por lo tanto, se enseña que la actividad de Buda es ininterrumpida o siempre presente.

B.II.2.2.2.4.2. Explicación detallada
B.II.2.2.2.4.2.1. Enseñanza del significado resumido de la espontaneidad
B.II.2.2.2.4.2.1.1. Manifestándose libre de ideación

¿Para quién? ¿Cómo? ¿Por qué entrenamiento?
¿Dónde? y ¿Cuando? Puesto que la ideación
sobre tales [preguntas] no ocurre,
el Muni siempre [actúa] espontáneamente.

"¿Por el bien de qué discípulo debo manifestarme?" "¿A través de qué método debo entrenarlos?" "¿Qué actividad de entrenamiento se debe aplicar?" "¿A qué lugar de la vida de un discípulo debo ir?" "¿Y cuándo debo hacerlo? ¿Cuál es el momento apropiado? No se produce ninguna ideación en términos de tales preguntas y no hay ningún movimiento iniciado por un esfuerzo deliberado. Por esta razón, la actividad de un Muni, un Buda perfecto, siempre se manifiesta espontáneamente.

B.II.2.2.2.4.2.1.2. Manifestándose inequívocamente en cuanto a lugar y tiempo

Los temperamentos de los discípulos,
cuál de los muchos medios es para cada uno,
qué entrenamiento y en qué lugar y tiempo:
[Él no se equivoca en cuanto a ninguno de] estos.

Un Buda se familiariza espontáneamente con los temperamentos de los discípulos, que tienen múltiples deseos y aspiraciones. Lo mismo ocurre con los muchos métodos de entrenamiento: Él sabe intuitivamente a través de cuál de los tres vehículos, y etc., cada discípulo será entrenado más beneficiosamente de acuerdo con su aspiración individual. También tiene acceso espontáneo a las diferentes actividades de entrenamiento, sabiendo cuál establecerá [a los discípulos] temporalmente en los estados superiores de existencia y finalmente en el estado definitivamente bueno (Tib. *nges par*

legs pa). Intuitivamente sabe dónde y cuándo, el momento y el lugar [correctos]. Irá al lugar donde vive cualquier discípulo, sin importar quién, y lo hará cuando llegue el momento adecuado para entrenar a ese discípulo en particular. En esto también un Buda no se equivoca y [su actividad] se manifiesta espontáneamente, sin ningún esfuerzo deliberado.

B.II.2.2.2.4.2.2. Explicación del significado clasificado de ininterrumpido
B.II.2.2.2.4.2.2.1. Enseñanza concisa enumerando nombres

Dado que, con respecto a la revelación definitiva de la liberación,
su soporte, su fruto, aquellos que están siendo sostenidos
por completo, sus oscurecimientos y la condición de cortar estos velos,
no hay ideación, [la actividad de Buda es ininterrumpida].

La actividad a través de la cual los Budas producen el beneficio de los seres es ininterrumpida. Esto se debe a que se manifiesta debido a los siguientes seis [puntos], haciéndolo sin esfuerzo y sin ninguna ideación:

(1) La causa [primaria] de la actividad es el camino que revelará definitivamente la liberación (Tib. *nges 'byin gyi lam*). Un Buda ha confiado anteriormente [en él] de la manera más auténtica.

(2) Están las dos acumulaciones, que son la causa que sustenta esta liberación total.

(3) Está la iluminación, que es el fruto de esta causa y condición.

(4) Hay una causa para la iluminación, [ya que] hay seres sintientes [que necesitan ser] sostenidos por completo y [por lo tanto] son el objeto de la manifestación de la actividad.

(5) En sus flujos de ser, están presentes los oscurecimientos que necesitan ser eliminados.

(6) Hay una gran compasión que constituye la condición necesaria para la actividad que corta estos [oscurecimientos]. (Véase también la Tercera Parte, anotación 74.)

B.II.2.2.2.4.2.2.2. Explicación detallada de los diferentes tipos de significado

Los diez niveles revelan definitivamente la liberación.
Las dos acumulaciones proporcionan su causa.
La iluminación suprema es el fruto de estas.
La iluminación en los seres se sostiene plenamente.
Estos están oscurecidos por las aflicciones interminables,
las aflicciones secundarias y las latencias.
La gran compasión de un Buda es la condición
que, en todo momento, vence estos [velos].

Desde el principio, cuando se parte del samsara hasta que se alcanza la iluminación, [se sigue] el camino que conduce definitivamente y revela la liberación dentro del estado final o último. Este camino es la condición o causa de la actividad [de Buda] y es equivalente a los diez niveles de Bodisatva. Mientras uno viaja gradualmente a través de estos diez niveles, las cualidades que representan aumentarán cada vez más. La causa de soporte de la actividad [de Buda] son las dos acumulaciones de sabiduría y mérito primordiales, o en otras palabras, de la sabiduría y los medios [hábiles]. El fruto último de estas causas y condiciones es el logro de la gran iluminación, que es auténticamente perfecta, insuperable y suprema. Una vez que se alcanza la iluminación, se ve que hay un objeto para la manifestación de la actividad [de Buda], ya que todos los seres sintientes también poseen la naturaleza de Buda. Cuando se ve esto, los seres sintientes son sostenidos por completo. Esta naturaleza de Buda [dentro de los seres] está oscurecida por las interminables aflicciones, las aflicciones secundarias y las latencias o impresiones kármicas que las acompañan. Estas impurezas adventicias deben ser superadas; la condición que en todo momento vence estos velos es la gran compasión, a partir de la cual se enseña el camino. Por las razones mencionadas en primer lugar y también por las mencionadas en último lugar, la actividad de Buda es ininterrumpida.

En este contexto ha dicho Rongtönpa el Grande, explicando muy bien esta sección:

> Por lo tanto, ¿Cuál es la causa de que la actividad sea ininterrumpida? Se deriva de haber recorrido antes los caminos y de haber pasado por las acumulaciones. ¿A través del logro de qué fruto es ininterrumpida? A través del logro de la iluminación. ¿Qué objeto hay para que sea ininterrumpida? Dado que la naturaleza de la iluminación está presente en todos los seres sintientes y es idéntica [a la iluminación misma] (Tib. *tshul du*), los velos que la oscurecen son despejados por una gran compasión.

B.II.2.2.2.4.2.2.3. Ilustración de estos por medio de ejemplos

> **Estos seis puntos, siendo similares**
> **a un océano, el sol, el espacio,**
> **un tesoro, las nubes y el viento**
> **deben ser comprendidos en consecuencia.**

Los seis puntos o significados sirven como razones por las cuales la actividad de un Tathagata es ininterrumpida o está siempre presente. Estos deben entenderse combinando un significado con un ejemplo, respectivamente. En su secuencia dada, deben entenderse como similares a un vasto

océano, al sol inmaculado, al elemento del espacio, a un gran tesoro, a una multitud de nubes que deben disiparse y a la fuerza de un poderoso viento disipando [estas nubes].

B.II.2.2.2.4.2.2.4. Explicación detallada combinando ejemplo y significado

Conteniendo las aguas y las cualidades de la sabiduría
como gemas, los niveles son como un océano.
Sosteniendo estrechamente a todos los seres sintientes,
las dos acumulaciones son como el sol.
Al ser vasta y sin medio ni fin,
la iluminación es como el elemento del espacio.
El genuino y perfecto despertar es Dharmata,
por lo tanto, la naturaleza de los seres es como un tesoro.
Adventicias, omnipresentes y no existentes,
sus aflicciones son como una multitud de nubes.
Siempre dispuesta a disipar estas [aflicciones],
la compasión es como un viento despiadado.

Contienen las aguas de la sabiduría primordial impoluta y contienen gemas de cualidades como la clarividencia, etc. Por eso los diez niveles del Bodisatva, siendo la causa que revela definitivamente la liberación, son como un océano. Como benefician a todos los seres sintientes, sosteniéndolos con felicidad y bienestar, las dos acumulaciones de mérito y sabiduría primordial, que constituyen la causa sustentadora, son como el sol. Penetrando todo, es vasto, y al no tener medio ni fin, es hondo y profundo. Por eso la gran iluminación, que es el fruto de estas [causas], es como el elemento del espacio. El Dharmata, el estado real de un Buda verdaderamente perfecto, ha estado presente espontáneamente desde tiempos sin principio [y] contiene una riqueza inagotable de cualidades. Por esta razón, los seres sintientes deben sustentarse plenamente y el Tathagatagarbha, su elemento que es puro por naturaleza, es similar a un gran tesoro. Son adventicias, pudiendo ser eliminadas; impregnan la naturaleza y, en última instancia, no existen verdaderamente. Por esta razón, las aflicciones que oscurecen el elemento que por naturaleza es absolutamente puro, son semejantes a una densa hueste de nubes. Siempre está presente y lista para enseñar el camino que disipa estas aflicciones como nubes. Por eso la gran compasión, que proporciona la condición para eliminar todos los velos, es similar a la fuerza de un viento extremadamente feroz y despiadado.

B.II.2.2.2.4.2.2.5. Resumen de la forma en que es ininterrumpida

Su liberación [se logra] por el bien de los demás.
Ven la igualdad de ellos mismos y la de los seres sintientes,

> **y su actividad no se completa en toda su extensión.**
> **Por lo tanto, sus acciones nunca cesarán mientras exista el samsara.**

Previamente, mientras seguían el camino del entrenamiento, prometieron liberar a todos los seres sintientes sin excepción y lograron su liberación [del ciclo de la existencia] a través de la práctica del camino, que es únicamente para el beneficio de los demás. Después de haber alcanzado la iluminación en beneficio de los demás, han visto que ellos mismos y todos los seres sintientes son iguales en lo que se refiere a la naturaleza de Buda. Por lo tanto, saben que es significativo desarrollar la actividad. No hay límite para el número de especies de "seres sintientes". Por lo tanto, su actividad de establecer a todos esos seres sintientes en el nivel de la Budeidad no se completa en toda su extensión. Por estas razones, las acciones de los Budas son ininterrumpidas y nunca cesarán mientras no se haya vaciado el samsara.

B.II.2.2.2.4.3. Explicación muy detallada en combinación con ejemplos.
B.II.2.2.2.4.3.1. Enseñanza concisa de los diferentes tipos de ejemplos

> **Un Tathagata es similar a Indra,**
> **al tambor [de los dioses], a las nubes,**
> **a Brahma, al sol, a una gema preciosa,**
> **a un eco, al espacio y a la tierra.**

Hay nueve ejemplos para ilustrar cómo la actividad de todos los Budas se manifiesta de acuerdo con la fortuna kármica de los discípulos, haciéndolo de tal manera que es libre de ideación, espontánea e ininterrumpida:

(1) El ejemplo que ilustra el cuerpo es la aparición del reflejo de Indra en un suelo de lapislázuli.

(2) El ejemplo del discurso que exhorta [a los seres a practicar] el Dharma sagrado es el tambor de los dioses.

(3) Las nubes son el ejemplo de la forma en que el conocimiento y el amor compasivo lo impregnan todo.

(4) El ejemplo que ilustra las diversas manifestaciones ilusorias del cuerpo es Brahma, quien sin moverse de su propia morada produce el beneficio de los dioses del reino del deseo por medio de una apariencia ilusoria.

(5) La forma en que los rayos de luz emanan del sol es el ejemplo de la difusión del resplandor de la sabiduría primordial.

(6) El ejemplo del inconcebible aspecto secreto de la mente es una gema preciosa [que concede los deseos] que producen cualquier necesidad que se desee.

(7) El ejemplo del inconcebible aspecto secreto del discurso de un Tathagata es un eco que resuena en una roca: La forma en que un eco no es real y, sin embargo, demuestra varios sonidos articulados.

(8) El ejemplo del inconcebible aspecto secreto del cuerpo es el espacio, que de ninguna manera existe y, sin embargo, aparece en todas partes.

(9) El ejemplo de la compasión que cumple el beneficio de los demás es la tierra que proporciona la base para todo lo demás.

En este contexto ha dicho el omnisciente Dolpopa:

> Dado que están libres de surgir y cesar, los Budas tienen las características de lo no compuesto en su división completa. Siendo así, puede surgir la pregunta: "¿Cómo pueden manifestar una actividad ininterrumpida y espontánea mientras dure el samsara?" Para eliminar la ilusión de aquellos que han dado lugar a tales dudas e incertidumbres, y luego inspirar devoción hacia el objeto inconcebible representado por un Buda, [la actividad] se explica con muchos ejemplos esclarecedores.

B.II.2.2.2.4.3.2. Explicación detallada de los ejemplos y su significado.

B.II.2.2.2.4.3.2.1. Combinando cada ejemplo y significado en términos de su esencia individual

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1. El cuerpo demostrando una apariencia ilusoria.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.1. Presentación del ejemplo

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.1.1. La forma en que aparece

> **Si la superficie del suelo aquí cambiara**
> **a la naturaleza de lapislázuli inmaculado,**
> **debido a su pureza uno vería en él**
> **la [apariencia del] Señor de Todos los Dioses**
> **con su séquito de muchas jóvenes diosas.**
> **Uno vería su palacio sublimemente hermoso**
> **"el Completamente Victorioso" y otras moradas divinas,**
> **los diversos palacios de los dioses y múltiples riquezas.**

Existe una tradición según la cual la aparición del Señor de los Dioses se hará visible a un habitante de Zambuling que posea méritos. Esta tradición es la siguiente:

Mediante el poder de la virtud anterior, la superficie del suelo aquí en Zambuling se volverá completamente pura y tendrá la naturaleza inmaculada del precioso lapislázuli. Dado que el suelo es extremadamente puro y brillante, uno verá en él al Señor de Todos los Dioses, junto con su séquito de huestes de jóvenes diosas. Uno verá el palacio sublimemente hermoso del rey, llamado "el Completamente Victorioso", y además otras moradas divinas, como "el Jardín de la Alegría", etc. Las diversas espléndidas

residencias de los dioses aparecerán llenas de múltiples bienes y riquezas para que los dioses se deleiten. Todo esto aparecerá en el suelo de esta tierra y será visto por los seres humanos mundanos.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.1.2. La función

> **Una vez que la asamblea de hombres y mujeres**
> **que habitan la superficie de la tierra**
> **vieran esta aparición, cada uno diría:**
> **“¡Antes de que pase mucho tiempo, que yo**
> **también llegue a ser como este Señor de los Dioses!”**
> **Oraciones como estas se pronunciarían**
> **y para lograr esta hazaña adoptarían**
> **la virtud genuina y permanecerían dentro de ella.**

De esta manera la asamblea de hombres, mujeres y demás de Zambuling, todos los que viven en la superficie de esta tierra, verán la aparición del Señor de los Dioses con su séquito y tesoros inconcebibles. Una vez que hayan contemplado esto, este ver actuará como la condición para que deseen: “¡Antes de que pase mucho tiempo, que nosotros también seamos como este Señor de los Dioses!” Pronunciarán oraciones como estas y, para alcanzar este estado del Señor de los Dioses, adoptarán genuinamente las prácticas de virtud tales como la generosidad y demás, y permanecerán y se mantendrán estas prácticas. Esto ilustra que la aparición del Señor de los Dioses tiene una función especial.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.1.3. La forma en que se vuelve significativo

> **“¡Esto es solo una apariencia!” No habría**
> **esta comprensión. Aún así, sus actos virtuosos**
> **los llevarían a renacer en una existencia divina**
> **después de que partieran de la superficie de la tierra.**
> **Estas apariencias están totalmente libres de ideación**
> **y no implican el más mínimo movimiento.**
> **No hay nada de este tipo y, sin embargo,**
> **van acompañadas de un gran beneficio en la tierra.**

“Cuando vemos a Indra y demás, esta es la mera apariencia de un reflejo, ¡Mientras que la sustancia real del dios y demás no ha venido aquí!” Estos hombres y mujeres que se han comprometido muy bien en la práctica de las acciones virtuosas sin mancha, como proteger su conducta moral y demás, no tendrán esta comprensión correcta. Sin embargo, el poder de haber practicado la virtud después de haber tomado el reflejo por la cosa real, los

llevará a renacer como dioses, quienes quieran que deseen ser, una vez mueran y partan de los cuerpos humanos que tienen sobre la faz de la tierra.

El resplandor de estas apariencias está completamente libre de ideación en términos de cualquier motivación particular. Ni siquiera existe el pensamiento: "¡Incitaré a los habitantes de Zambuling a entrar en [la práctica de] la virtud!" Estas apariencias no implican el más mínimo movimiento y, por lo tanto, están libres de un esfuerzo deliberado. No hay nada de este tipo y, sin embargo, en realidad esta apariencia conecta con la virtud a aquellos que moran en los lugares de los humanos en la superficie de esta tierra. Los hace adherirse a ella y los conduce al estado que antes deseaban. Siendo esto así, va acompañado y conlleva un gran beneficio.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.2. Explicación del significado
B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.2.1. La forma de aparición

> **Aquellos dotados de una fe impoluta y demás,**
> **que hayan cultivado las cualidades de la fe y demás,**
> **verán en sus propias mentes la apariencia del Buda,**
> **que es perfecto y, tiene signos y marcas especiales.**
> **Verán al Buda mientras camina,**
> **mientras está de pie, sentado o descansando mientras duerme.**
> **Lo verán en múltiples formas de conducta:**
> **Cuando explique la enseñanza que conducen a la paz,**
> **cuando permanece en silencio en equilibrio meditativo,**
> **o cuando muestre diversas formas de milagros.**
> **Poseedor de gran esplendor y magnificencia,**
> **[el Buda] será visto por todos los seres sintientes.**

Como lo muestra el ejemplo, [primero] uno tiene que librar [a la mente] de la contaminación de la desconfianza, etc., de todo lo que pertenece al lado opuesto de la fe, la diligencia, etc. Una vez que se elimina esta contaminación, uno tiene que cultivar gradualmente todas las cualidades, como la fe, la diligencia, la atención plena, etc. A través del poder de este cultivo, la propia mente se aclarará y aparecerá en ella el kaya visible del Buda Perfecto, dotado de los treinta y dos signos puros, y las ochenta marcas especiales. Se le verá en múltiples formas de conducta, a veces caminando o de pie, sentado en un asiento o descansando mientras duerme, yendo a alguna parte, etc. Se le verá mientras explica la enseñanza de la paz del nirvana a los discípulos, y en otras ocasiones mientras no enseña el Dharma sino que permanece en un equilibrio meditativo, inmerso en la verdad interior. Los seres lo verán exhibiendo varias formas de milagros, como ilusiones mágicas, etc. Así, todos los seres sintientes de fortuna kármica verán al Buda en un sinfín de apariencias ilusorias, como una apariencia

rodeada por un mandala de luz y, por lo tanto, dotada de gran esplendor y magnificencia, etc.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.2.2. Esforzándose [por lograrlo]

> **Una vez que hayan visto esto, ellos también desearán**
> **unirse plenamente a lo que se llama "Budeidad",**
> **y adoptando sus causas de una manera genuina**
> **alcanzarán el estado que anhelan.**

Habiendo visto el kaya visible que aparece en la mente pura de uno, también se tendrá el anhelo de alcanzar el estado de un Buda. A partir de este deseo y para alcanzar rápidamente la Budeidad, uno se unirá completamente con las prácticas de la virtud, como estudiar [el Dharma] y demás. De manera genuina se adoptarán las causas que logran este [objetivo]. Estas causas son la Bodichita en términos de motivación y la Bodichita en términos de aplicación, que consiste en la práctica de las diez perfecciones, y demás. A través del cultivo gradual de estas causas, uno finalmente alcanzará el estado de un Buda perfecto, el fruto supremo que uno estaba anhelando.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.2.3. Libres de ideación y sin embargo aportan beneficio

> **Estas apariencias están totalmente libres de ideación**
> **y no implican el más mínimo movimiento en absoluto.**
> **No hay nada de este tipo y, sin embargo,**
> **van acompañadas de un gran beneficio en el mundo.**
> **"Esta es la apariencia de mi propia mente".**
> **Los seres mundanos no tienen esta visión.**
> **Sin embargo, su visión de este kaya visible**
> **se convertirá en algo significativo para estos seres.**
> **Confiando en la contemplación gradual de esta forma,**
> **todos aquellos que siguen el [Gran] Vehículo**
> **verán su genuino Dharmakaya interior**
> **por medio del ojo de la sabiduría primordial.**

Un Buda que aparece en la mente pura está totalmente libre de ideación en términos de cualquier intención particular, como pensar: "¡Debo lograr el beneficio de los seres sintientes de tal y tal manera!" Su apariencia no implica ningún movimiento y, por lo tanto, está libre de un esfuerzo deliberado. Siendo esto así, sin embargo, el ver la apariencia visible de un Buda está acompañado y conlleva un gran beneficio en el mundo. Esto se debe a que inmediatamente vincula a los discípulos con grandes cantidades de raíces de virtud y eventualmente los vincula con el estado de omnisciencia.

"Esto es solo el reflejo del verdadero Buda que aparece en mi propia mente pura, pero no es el último Buda en sí mismo". Los infantiles, o en otras palabras, los seres mundanos, no tienen esa intuición. No entienden el sinfín de apariencias ilusorias de los kayas visibles como realmente son. Sin embargo, contemplar el Budakaya se volverá muy significativo para los discípulos que lo observen. [Querrán] alcanzar la Budeidad. Confiando en la visión gradual de los kayas visibles, seguirán el Mahayana para lograr este objetivo y practicarán el camino de acuerdo con la modalidad profunda de este vehículo. Al hacerlo, aquellos con fortuna kármica [descubrirán] la luz clara, la verdadera naturaleza de la mente que necesita ser realizada a través de la auto-conciencia. La verdadera naturaleza de la mente no es otra que la vacuidad dotada de todos los aspectos supremos. Este es el Dharmakaya [el cuerpo de cualidades] y será visto directamente y con clara precisión por medio del ojo de la sabiduría primordial libre de conceptos presente durante el equilibrio meditativo.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.3. Explicación detallada del ejemplo

Si toda la tierra se librara de los lugares temibles
y se convirtiera en una superficie uniforme de lapislázuli
que fuera impecable, radiante y hermosa,
con las cualidades de una gema y un brillo inmaculado,
varias moradas divinas y la forma de su Señor
brillarían dentro de ella debido a su pureza.
Luego, a medida que la tierra perdiera gradualmente estas propiedades,
volverían a ser invisibles y no aparecerían más.
Sin embargo, para su logro real, los hombres y mujeres
se pondrían del lado de los votos de liberación individual,
con arrepentimiento, generosidad auténtica, etc.,
esparciendo flores y demás con mentes anhelantes.

Supongamos que a través del poder de la virtud, la gran tierra, todo Zambuling, se deshiciera de los barrancos rocosos y otros lugares temibles y se convirtiera en una superficie uniforme, suave como la palma de una mano y hecha de lapislázuli sin defectos. Radiante y hermoso, poseería un brillo libre de cualquier mancha, como defectos de materiales menos preciosos (Tib. *rngul*) y etc., y todas las cualidades de una gema preciosa estarían completas. Así estaría dispuesto a semejanza de un ornamento. Dado que este suelo sería extremadamente puro, las diversas moradas divinas, como el sublime palacio del Señor de los Dioses llamado "el Completamente Victorioso", y etc., brillarían dentro de él. Y los reflejos del Rey de los Dioses y su séquito aparecerían claramente. Más tarde, estas propiedades de

[la tierra] se perderían gradualmente. Por eso, estos reflejos volverían a ser invisibles y no aparecerían más: Habrían surgido y cesado. Sin embargo, a través del poder de haber visto estos reflejos, todos los hombres y mujeres se pondrían del lado [de la práctica de la virtud]. Para alcanzar el estado de Indra en su sustancia real [adoptarían] los votos de liberación individual, hablar la verdad y demás, y practicarían el arrepentimiento (Tib. *brtul zhugs*). Se entrenarían genuinamente en la generosidad, dando bienes materiales, etc., y luego procederían a la disciplina moral, a la meditación, etc. Con mentes anhelantes, esparcían flores y demás, y uniendo las palmas de sus manos pronunciarían oraciones para renacer como dioses. De esta manera, se entrenarían en el camino para alcanzar el kaya visible [que habían visto anteriormente].

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.4. Representación precisa del significado

Del mismo modo, para alcanzar el estado de un Señor de los Munis que brilla en sus mentes, que son similares al lapislázuli puro,
los herederos del Victorioso, con su visión llena de puro deleite, dan lugar a la Bodichita en la manera perfecta.

Aquellos seres humanos que han visto el reflejo de Indra están llenos de aspiración hacia él. Del mismo modo, los Bodisatvas, los herederos del Victorioso, cuyas mentes están llenas de puro deleite en el Buda, dan lugar a la Bodichita, a la mente que aspira a la iluminación insuperable, de la manera más perfecta. Lo hacen porque [sienten la] necesidad de alcanzar el estado del Señor de los Munis, cuya apariencia brilla en sus propias mentes puras, que son similares al lapislázuli puro.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.1.5. Resumen de la forma en que hay libertad de surgimiento y cesación

Así como se refleja en el suelo de lapislázuli purificado
se ve la apariencia física del Señor de los Dioses,
del mismo modo el kaya del Señor de los Munis se refleja
en el suelo purificado en las mentes de los seres sintientes.
El que estos reflejos surjan o se establezcan en los seres
se debe a que sus propias mentes están manchadas o sin manchas.
Al igual que la forma [del Señor Indra] que aparece en los mundos,
no debe ser vistos como “existente” o “extinguido”.

Cuando en el mundo de los seres humanos el suelo consista en lapislázuli, habiéndose purificado y libre de toda contaminación de polvo y demás, el reflejo del Señor de los Dioses aparecerá en él junto con toda su riqueza. En el mismo sentido, el reflejo del kaya del Señor de los Munis que posee las

marcas puras brillará en el suelo de las mentes de los seres. Esto sucederá una vez que las mentes de los discípulos se hayan purificado y estén libres de las manchas de la desconfianza y etc. Además, tal como se describe en el ejemplo, el reflejo del Budakaya parecerá que aparece y desaparece en los seres sintientes que se van a entrenar. Esto se debe a la forma en que se manifiestan sus propias mentes. Cuando sus mentes se hayan vuelto puras y no estén manchadas por la falta de fe, etc., entonces, a través del poder de esta condición mental, el kaya visible parecerá surgir [en ellos]. Mientras que, cuando sus mentes son completamente impuras y manchadas por la desconfianza y demás, entonces, a través del poder de este estado de la mente, el kaya visible parecerá haberse establecido. En el ejemplo, el reflejo del Señor de los Dioses parece que aparece y desaparece, dependiendo de si el suelo en los mundos de los seres humanos, es puro o impuro. Sin embargo, el mismo Señor de los Dioses no se aleja de su propia morada. En el mismo sentido, el kaya visible parece surgir y cesar dependiendo de si los discípulos son puros o impuros. Sin embargo, el Dharmakaya supremo no debe verse de ninguna manera en términos de “surgir y cesar” o en términos de “existente y extinguido”. Esto se debe a que es tanto increado como ininterrumpido. (Véase también la Tercera Parte, anotación 75.)

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2. El discurso que expresa las instrucciones orales.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.1. Presentación del ejemplo

> **Por el poder de la antigua virtud de los dioses,**
> **el tambor del Dharma [surgió] entre ellos.**
> **Sin esfuerzo, origen o pensamiento,**
> **sin vibración ni intención en absoluto,**
> **el tambor resuena una y otra vez**
> **con “impermanencia” y “sufrimiento”,**
> **“no existencia del yo” y “paz”,**
> **amonestando a todos los dioses descuidados.**

En el cielo sobre el techo del hermoso palacio “el Completamente Victorioso” está el gran tambor del Dharma llamado “Donador del Sonido de la Enseñanza”, que surgió entre los dioses por el poder de sus antiguas obras virtuosas sin mancha. De este tambor surge un sonido articulado sin que suponga ningún esfuerzo en cuanto a que alguien lo golpee y etc. No hay un origen que produzca el sonido, como la lengua, la garganta, etc., ninguna intención en términos de una mente pensante y ninguna base visible en términos de vibración. Está libre de cualquier ideación como pensar: “Produciré un sonido”. Sin que exista ninguno de estos, los sonidos de: “¡Todas las cosas compuestas son impermanentes!” “¡Todo lo relacionado con la contaminación es sufrimiento!” “¡Todos los fenómenos están despro-

vistos de entidad propia!" y "¡El nirvana es paz!" surgen de él una y otra vez. Por lo tanto, advierte a todos los dioses que se han vuelto descuidados, buscando distracción en los placeres de los sentidos, que vuelvan [sus mentes] al Dharma.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.2. Enseñando el significado

> **Del mismo modo, aunque libre de esfuerzo y demás,**
> **el discurso de Buda de los Omnipresentes**
> **impregna a los seres sintientes sin excepción,**
> **enseñando el Dharma a aquellos de fortuna kármica.**

De manera similar al ejemplo anterior, los Budas perfectos que impregnan la existencia y la paz carecen de los cinco [aspectos mencionados anteriormente]. Aunque están libres del esfuerzo deliberado de articular el Dharma y demás, impregnan a todos los seres sintientes sin excepción por medio de su discurso de Buda. A los de fortuna kármica les enseñan el Dharma en correspondencia con sus respectivas capacidades y dones.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.3. La función del significado y el ejemplo.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.3.1. Explicación detallada

> **Así como el sonido del tambor surge**
> **entre los dioses a partir de sus propias acciones,**
> **el Dharma hablado por el Muni surge**
> **en el mundo a partir de las propias acciones de los seres.**
> **Así como el sonido [del tambor] logra la paz**
> **sin esfuerzo, origen, forma visible o intención,**
> **del mismo modo el Dharma provoca el logro de la paz**
> **sin un esfuerzo deliberado o cualquier otra característica similar.**

El sonido del gran tambor surge entre los dioses debido al poder de sus propias obras virtuosas. De manera similar, la aparición de los Munis que pronuncian el Dharma de Buda en el mundo de los discípulos surge de las acciones virtuosas realizadas por todos los seres sintientes. El sonido del tambor [se produce] sin el esfuerzo de alguien [golpeándolo], sin ningún lugar de origen, sin base en términos de una forma visible y sin pensar en términos de intención. Y, sin embargo, el sonido del tambor, aunque no tiene ninguna [de estas características] en absoluto, advierte a los dioses que [dirijan sus mentes hacia] el Dharma y por lo tanto logra la paz. Asimismo, un Buda está libre de cualquier esfuerzo deliberado de enseñar el Dharma, etc. Y, sin embargo, este Dharma, aunque no tiene ninguna [de estas características] en absoluto, hace que los discípulos pacifiquen su sufrimiento y alcancen el nirvana, el estado más allá de cualquier tormento y dolor.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.3.2. Resumen del significado

El sonido del tambor en la ciudad de los dioses actúa como la causa, otorgando el don de la imperturbabilidad y concediéndoles la victoria
sobre la hueste de los asuras, cuando éstos, impulsados por sus venenos, les hacen la guerra, y disipa el deleite de los dioses.
Del mismo modo, surgiendo en los mundos por la causa de la estabilidad meditativa, la dimensión sin forma, etc., expresa la forma
del camino insuperable, que superará por completo toda aflicción y sufrimiento y conducirá así a todos los seres sintientes a la paz.

El sonido del gran tambor que está presente en la ciudad de los dioses, suspendido en el cielo sobre el sublime palacio "el Completamente Victorioso", actúa como la causa que otorga el don de la intrepidez a los dioses. En el momento en que los dioses han ido a los densos bosques y los asuras, generando el veneno mental del odio, les hacen la guerra, esta valentía les otorga la victoria sobre la hueste de los semidioses. El sonido del tambor disipa el deleite de los dioses, su distracción e indulgencia en los placeres de los sentidos, y así los conduce gradualmente a la iluminación. De manera similar, el discurso del Buda surge en los mundos de los discípulos a partir de su confianza en virtudes tales como la práctica de los samadhis de la estabilidad meditativa y de las dimensiones sin forma (Tib. *gsugs med*), etc. Debido a esta causa, el habla de Buda supera por completo las aflicciones de todos los seres sintientes, que constituyen la causa, y su sufrimiento, que constituye [su] fruto. Expresa perfectamente el Gran Vehículo, la forma del camino insuperable [que conduce a] la paz, a la pacificación de todo sufrimiento sin excepción.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.4. Expresando su especialidad

Universal, de beneficio, otorgando dicha
y dotado del triple milagro,
la melodía del Muni es muy superior
a los címbalos atesorados por los dioses.

Estando allí para todo el sinfín de discípulos, [manifestándose] en sintonía con los propios deseos y motivaciones de cada uno, es universal, la quintaesencia de la libertad de toda pequeñez y limitación (Tib. *ñi tshe ba ma yin pa ñid*). Como en última instancia los une con el estado que representa el bien definitivo, es la quintaesencia del beneficio. Como mientras tanto los une con la alegría de los estados superiores de existencia, es la quintaesencia de la dicha. Está dotado de tres tipos de exhibición

milagrosa. Estos muestran poderes milagrosos (Tib. *rdzu 'phrul gyi cho 'phrul*), muestran una expresión omnipresente (Tib. *kun tu brjod pa'i cho 'phrul*) y muestran los efectos milagrosos de enseñar el Dharma (Tib. *rjes su bstan pa'i cho 'phrul*). A través de ellos es la quintaesencia de la liberación definitiva de todo sufrimiento. Dado que posee estas cuatro cualidades o propiedades, la melodía del Muni que articula la enseñanza de todos los Budas perfectos es superior y mucho más excelente que los címbalos que están en posesión de los dioses. Estos platillos son limitados y de pequeño alcance. No constituyen beneficio ni felicidad ni liberación definitiva. (Véase también la Tercera Parte, anotación 76.)

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.5. Explicación en combinación con las tres exhibiciones milagrosas

El poderoso sonido del tambor en los reinos divinos
no llega a los oídos de aquellos que habitan en la tierra,
mientras que el sonido del tambor del [discurso] de Buda
llega incluso a los mundos subterráneos del samsara.
Millones de címbalos divinos resuenan entre los dioses
para encender el fuego de la lujuria y avivar sus llamas.
La sencilla melodía de Los Seres Compasivos
se manifiesta para apagar por completo todos los fuegos del sufrimiento.
El hermoso y cautivador sonido de los címbalos
provoca entre los dioses un aumento de su distracción,
mientras que el discurso del compasivo Tathagata
[nos] exhorta a reflexionar y compromete la mente con el samadhi.
Cualquier causa de felicidad para los seres terrenales y los dioses
en cualquier esfera del mundo sin excepción,
dicho brevemente, depende completamente de esta melodía
que impregna todos los mundos, sin abandonar ninguno.

Aunque el poderoso sonido de un tambor celestial alcanza de manera generalizada todas las moradas interminables de los dioses, todavía es limitado y no llega a los oídos de los seres sintientes que habitan en la superficie de la tierra. Mientras que, cuando un Buda pronuncia el Dharma en el momento adecuado, el sonido de este tambor llega a todas partes, impregnando incluso a aquellos discípulos que habitan en los mundos subterráneos del samsara. Por esta razón [el discurso de un Buda] es totalmente ilimitado y por lo tanto de especial excelencia.

En este contexto, el noble Karma Thrinläpa ha dicho:

> El tambor mencionado aquí debe ser tomado como perteneciente a la [clase de] címbalos y tambores celestiales ordinarios, que son

> diferentes del gran tambor [del Dharma]. Este pasaje es una explicación ampliada de la sección anterior que comienza con: "Universal, de beneficio, otorgando dicha...", mientras que el gran tambor ha sido explicado en una sección anterior por medio de una estrofa en términos de una propiedad particular que es distinta de los címbalos ordinarios [celestiales]. Pensar que el verso: "...no llega a los oídos de los que habitan en la tierra" incluye la afirmación de que el gran tambor no es oído por los seres humanos y demás que habitan en la tierra es por lo tanto erróneo. Esta opinión contradice la afirmación de que los Cuatro Principios Rectores del Dharma y demás, que surgen del sonido del gran tambor celestial, amonestan a los dioses y los alejan de su búsqueda descuidada [de los placeres sensuales]. Entonces, si hoy en día escuchamos esto de alguien y luego hablamos en consecuencia, insultaríamos a nuestra propia [inteligencia]. ¡Eso no deberíamos hacerlo!

(Véase también la Tercera Parte, anotación 77.)

Hay muchos millones de diferentes tipos de címbalos divinos entre los dioses. Sin embargo, éstos sólo resuenan para encender el fuego del anhelo de la felicidad derivada de los placeres de los sentidos, y aumentarlo, avivando sus llamas. Por lo tanto, no son de ningún beneficio. El discurso melodioso de los Budas perfectos, que son la encarnación de la gran compasión, es solo de una clase. Sin embargo, con su sencilla melodía lleva a todos los discípulos de la fortuna kármica a apagar por completo los fuegos de sus múltiples sufrimientos junto con sus causas, y alcanzar el estado más allá del tormento y el dolor. Dado que [el discurso del Buda] se manifiesta con este propósito, es beneficioso y, por lo tanto, especialmente excelente.

En los reinos divinos, el sonido de los címbalos, que tienen una forma hermosa y hechizan en el mismo momento en que uno los escucha, es variado y múltiple. Sin embargo, actúa como la causa que hace que la mente anhele los objetos y aumenta su total distracción y dispersión. Por lo tanto, este sonido no constituye [ninguna verdadera] felicidad. Contrariamente a eso, el discurso de los Tathagatas que están dotados de gran compasión actúa en sí mismo como la causa que exhorta a los discípulos a reflexionar y comprometer sus mentes con la estabilidad meditativa y el samadhi. Por eso constituye la felicidad y por eso es también especialmente excelente.

En resumen, los címbalos atesorados por los dioses no constituyen lo que revelará definitivamente la liberación. En oposición a eso, hay una causa que renuncia a todo sufrimiento y las fuentes de sufrimiento experimentadas por los dioses, por los humanos que habitan en la tierra, y etc., en cualquier esfera del mundo sin excepción. Habiendo terminado todo sufrimiento, aumentará el gran gozo no contaminado. Se dice que esta causa depende

totalmente de la melodía del discurso de Buda, que, con tres tipos de manifestaciones milagrosas, impregna todas las esferas del mundo, sin abandonar ninguna. Por esta razón constituye una liberación definitiva del sufrimiento y, por lo tanto, también es especialmente excelente.

Aquí, a través de estas cuatro estrofas [cada una consta de cuatro líneas], se enseña extensamente lo que es limitado o ilimitado, lo que es beneficioso o no beneficioso, lo que [produce] felicidad o no felicidad, y lo que revela o no la liberación definitiva.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.2.6. Donde el poder del habla no entra y donde no tiene obstáculos

Sin [un sentido intacto del] oído
no se puede experimentar el sonido sutil,
y todas [sus múltiples variaciones]
ni siquiera llegan a los oídos de un dios.
Del mismo modo, como el campo de experiencia
de la sabiduría primordial más fina,
el Dharma sutil solo llega al oído
de alguien cuya mente está libre de venenos.

Así como, por ejemplo, sin un sentido del oído intacto, uno no experimenta el sonido sutil y no puede escucharlo, de manera similar, aquellos que no tienen la fortuna kármica [respectiva] no escuchan la melodía del habla de Buda. Todas las diferentes variaciones y particularidades del sonido ni siquiera llegan a los oídos de alguien que ha alcanzado la audición divina, y solo son escuchados por algunos. Asimismo, la enseñanza extremadamente sutil y profunda de un Buda no llega a los oídos de todos los discípulos. Este Dharma es exclusivamente el campo de experiencia de la más fina sabiduría primordial. Como tal, solo llega a los oídos de alguien que tiene una gran fortuna kármica, habiéndose convertido en un discípulo supremo cuya mente está libre de los venenos mentales. (Véase también la Tercera Parte, anotación 78.)

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3. La forma en que la mente es omnipresente a través del conocimiento y el amor compasivo.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.1. Breve presentación del ejemplo de las nubes

Las nubes monzónicas en verano
vierten continuamente y sin ningún esfuerzo
sus vastas masas de agua,
provocando en la tierra las mejores cosechas posibles.
Así también, desde la nube de la compasión,

la lluvia de la enseñanza pura del Victorioso
derrama sus aguas sin ideación,
causando una cosecha de virtud para los seres.

En verano, durante la temporada de lluvias, las nubes [del monzón] continuamente y sin ningún esfuerzo vierten grandes masas de agua sobre la tierra, causando así las mejores cosechas posibles. De manera similar, la lluvia del Dharma sagrado cae sin ninguna ideación desde la nube de la compasión del Victorioso y actúa como la causa de la mejor cosecha posible de virtud en los flujos mentales de los seres sintientes.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.2. Explicación detallada del ejemplo.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.2.1. Presentación del significado y el ejemplo

Así como las nubes nacidas del viento hacen caer la lluvia
cuando los seres mundanos siguen el camino de la virtud,
de la nube del Buda llamada por el viento de la compasión,
llueve el Dharma puro para nutrir la virtud de los seres.

Cuando los seres mundanos siguen el camino de las diez obras virtuosas, las nubes nacidas del llamado del viento liberan sus aguas y hacen caer la lluvia. De manera similar, para aumentar y actualizar la cosecha de virtud en los seres, la poderosa lluvia del sagrado Dharma cae de la nube de Buda, llamada por el viento de la bondad amorosa y la compasión.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.2.2. Explicación del significado a través de las propiedades correspondientes

A través de un gran conocimiento y del amor compasivo con respecto a la existencia,
permanece en medio del espacio no contaminado por el cambio y el no cambio.
Sosteniendo la esencia de las aguas impolutas de dharani y samadhi,
la nube del Señor de los Munis es la causa de la cosecha de la virtud.

A través de un gran conocimiento y del amor compasivo con respecto a la existencia de los discípulos, permanece en medio del espacio del Dharmadhatu, que no está manchado por el cambio y el no cambio ni por el samsara y el nirvana. Derrama la lluvia de Dharma, que contiene la esencia de las aguas impolutas del dharani y samadhi. Por estas razones la nube de la compasión del Señor de los Munis constituye la causa que aumenta la cosecha de virtud en [todos] los seres sintientes.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.3. La forma en que hay cambio en términos del recipiente

El agua que es fresca, deliciosa, suave
y ligera cuando cae de las nubes
adquiere en la tierra muchos sabores
al tocar suelos salados y de otro tipo.
Cuando las aguas del noble óctuple [camino]
llueven desde el corazón de la vasta nube del amor,
también adquirirán muchos tipos de sabores
por los diferentes motivos de la composición de los seres.

Cuando el agua que tiene las ocho propiedades –ser fresca, deliciosa, suave, ligera, etc.– cae de las nubes, es solo de una clase. Sin embargo, en la superficie de la tierra, a través de su contacto con suelos salados y de otro tipo, con suelos buenos y pobres que están presentes allí, adquiere muchos sabores, como un sabor dulce o amargo, etc. En el mismo sentido, al llover del corazón de la altísima y vasta nube del amor compasivo, las aguas de las enseñanzas del noble óctuple sendero son una y la misma. Sin embargo, debido a la base, que es el flujo mental y la composición de los seres que se van a entrenar, debido a sus diferentes aspiraciones, adquiere muchos tipos de sabores, como el sabor del vehículo Shravaka y demás. De esta manera parece ser de varios tipos.

En su comentario al *Tesoro del Conocimiento* de Vasubandhu (Sct. *Abhidharmakośaṭā*, Tib. *chos mngon pa'i mdzod kyi 'grel bshad*), Yashomitra describe las ocho propiedades del agua de la siguiente manera:

Es fresca, deliciosa, ligera y suave,
de clara transparencia y sin contaminación.
Beberla no causa ningún daño
al estómago ni a la garganta.

En este contexto, el Venerable Séptimo [Karmapa] ha dicho:

> El Victorioso ha pronunciado todas sus palabras sublimes únicamente a la luz del sentido definitivo (Tib. *nges don*). Debido a las diversas formas de comprensión de los discípulos, se las percibe como algo provisional, como un significado que requiere interpretación (Tib. *drang don*), etc. La presentación en términos de "definitivo" y "provisional" se hace, por tanto, desde el punto de vista de los discípulos. Sin embargo, desde el punto de vista de la propia esencia de las enseñanzas mismas, todas son exclusivamente un significado definitivo.

Esto parece concluir finalmente el significado pretendido de este texto presente, el *Uttara Tantra*. De manera similar, se afirma en la *Carta a un Discípulo* de Chandragomin (Sct. *Śiṣya-lekha*, Tib. *slob ma la springs pa'i spring yig*):

> El néctar del Dharma, la causa del nirvana supremo, es de un sabor único.
> Cae como un torrente de lluvia y disipa el calor abrasador.
> Dependiendo del recipiente, esto se convertirá en diferentes tipos de sabor.

Lobpön Pawo [Ashvaghosha] también ha dicho:

> Habiendo muchas aspiraciones
> y encuentros con muchos objetivos,
> a partir del dominio de un discurso
> aparentemente habrá muchos.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4. Manifestación sin esfuerzo
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.1. Presentación concisa

> **Los que tienen devoción hacia el vehículo supremo,**
> **los que son neutrales y los que tienen animosidad**
> **son tres grupos [de seres] que son similares**
> **a los humanos, los pavos reales y los espíritus hambrientos.**

De acuerdo con las disposiciones de los seres sintientes, existen tres grupos diferentes o skandhas. El primer grupo tiene la certeza de que hay fe y devoción hacia la lluvia del Dharma sagrado del vehículo supremo. El segundo es incierto en que los seres de ese grupo son neutrales, habitando entre la fe y la no fe hacia este vehículo. El tercer grupo está seguro de una manera pervertida en que existe animosidad hacia el vehículo supremo. En la secuencia dada, estos tres grupos son similares a los humanos que se regocijan con la lluvia en la estación cálida, a los pavos reales que habitan en el medio, a quienes no les gusta ni les disgusta esta lluvia, y a los espíritus hambrientos que tienen aversión hacia ella.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.2. Explicación detallada
B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.2.1. Combinación de ejemplo y significado en términos de propiedades correspondientes

> **Al final de la primavera, cuando no hay nubes, los seres humanos y los pájaros que rara vez vuelan**
> **[son infelices o neutrales, respectivamente]. Cuando cae la lluvia en verano, los espíritus hambrientos sufren.**

Similar a este ejemplo, el surgimiento y el no surgimiento de la lluvia del Dharma de la multitud de nubes de la compasión
también [conduce a reacciones opuestas] en seres mundanos que anhelan el Dharma o son hostiles a él, respectivamente.

En la temporada de calor al final de la primavera, cuando no hay nubes, los seres humanos son infelices, los pavos reales que [raramente vuelan y por lo tanto] no se mueven continuamente en el cielo reaccionan con indiferencia, y los espíritus hambrientos son felices. Cuando en verano la lluvia cae sobre la tierra, los seres humanos son felices, los pavos reales vuelven a ser indiferentes, y causa sufrimiento a los espíritus hambrientos, pues para ellos se transforma en lluvia de granizo. De manera similar, cuando la lluvia del Dharma sagrado traído por la multitud de las nubes de compasión surge en los mundos, lleva a aquellos que anhelan el Dharma a ser felices, deja indiferentes a los que son neutrales y hace infelices a los que son hostiles al Dharma. Su no resurgimiento hace felices a los hostiles, deja indiferentes a los neutrales y hace infelices a los que anhelan el Dharma. Por esta razón, las tres especies de seres [que reaccionan de manera diferente] en el momento de la lluvia y los tres tipos de skandhas [o disposiciones al Dharma] de los seres en el mundo tienen propiedades similares y, por lo tanto, se combinan en términos de ejemplo y significado.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.4.2.2. La forma en que no es discriminativa

Cuando libera un diluvio de gotas pesadas o lanza granizo y rayos,
una nube no presta atención a los seres diminutos ni a los que han buscado refugio en las colinas.
Del mismo modo, la nube del conocimiento y el amor no presta atención a si sus vastas y sutiles gotas
purificarán las aflicciones o [aumentarán] las tendencias latentes de mantener la visión de un yo.

Cuando libera un diluvio de gotas pesadas de agua o lanza granizo y rayos en un vendaval aullador, una nube se despreocupa [de las consecuencias] y no piensa: “Causaré beneficio o daño.” No atiende a que éstas, una vez que hayan caído en los campos, dañarán a todos esos muchos seres diminutos que viven en la tierra, mientras que no dañarán a los seres que han buscado refugio en las colinas e incluso serán de beneficio para ellos. Del mismo modo, la nube del conocimiento y el amor compasivo libera las gotas de la vacuidad y los medios hábiles, como la generosidad y demás, de la [enseñanza] en forma sutil y vasta. Al hacerlo, no atiende en absoluto al hecho de que estas purificarán las aflicciones de aquellos que tienen devoción hacia el Gran Vehículo, mientras que pueden aumentar las tenden-

cias latentes hacia mantener la visión de un yo [existente] en aquellos que son hostiles a ella. Hace que la lluvia del Dharma caiga sin esa noción.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5. Conexión con la propiedad conducente a la eliminación del sufrimiento.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5.1. Representación del sufrimiento y su eliminación

> **En este ciclo de nacimiento y muerte sin principio, cinco caminos están abiertos para que los seres sintientes los recorran.**
> **Así como no se encuentra olor dulce en los excrementos, tampoco se encontrará felicidad entre los cinco tipos de seres.**
> **Su sufrimiento se parece al dolor continuo que surge del fuego y las armas, o [de una herida] al ser tocada por la sal, etc.**
> **La gran lluvia del Dharma sagrado se derrama en cascadas desde la nube de la compasión, calmando y apaciguando completamente este [dolor].**

Las doce ramas de la originación interdependiente, que se componen y consisten en el estado activo de los tres venenos mentales, evolucionan repetidamente en un ciclo continuo. Debido a este ciclo existe el sufrimiento de nacer, de morir, etc. [Para los seres atrapados en este ciclo, el sufrimiento que implica] no tiene principio ni fin. No tienen la certeza de que sólo ha surgido de estos [venenos]. Y aquellos que no practican el camino de la liberación tampoco tienen ninguna certeza de que [el sufrimiento] terminará cuando [la práctica de] este [camino] finalice. En este lugar de sufrimiento sin principio ni fin, hay cinco caminos abiertos para que los seres sintientes los recorran. Estos son los tres tipos de caminos malos (Tib. *ngan song*: de los seres del infierno, los espíritus hambrientos y los animales) y los dos caminos de los dioses y los hombres. Así como en los excrementos y cosas sucias similares no se encuentra ningún olor dulce, tampoco hay la más mínima oportunidad para la felicidad en los ciclos de existencia de los cinco tipos de seres. Esto se debe a que [el ciclo de la existencia] es la morada del sufrimiento mismo, estando total y terriblemente sumergido en los tres tipos de sufrimiento, los ocho tipos de sufrimiento, y etc. El sufrimiento específico arraigado en este ciclo de existencia es comparable al sentimiento de dolor que surge de ser quemado para siempre por un fuego enorme, de ser cortado continuamente por armas afiladas, o de una herida abierta que entra en contacto con la sal, etc. Para cualquiera que permanezca en este [estado] extremadamente difícil de soportar, un Buda [manifiesta] la nube de gran compasión, que consiste en el deseo de liberar a todos estos [seres] de su sufrimiento. Desde la nube de su compasión libera la poderosa lluvia del Dharma sagrado en sus aspectos vastos y profundos. Cuando se practica el significado de este Dharma, se calma y apacigua por completo todos los

fuegos crueles del sufrimiento. Un Buda hace que su lluvia caiga ininterrumpidamente y de acuerdo con la fortuna kármica específica de cada [ser sintiente].

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5.2. Realización en términos de cambio

"¡[Incluso] los dioses tienen el sufrimiento de la muerte y la transmigración, y el hombre sufre de una lucha desesperada!" Al realizar esto,
aquellos dotados de sabiduría discriminativa no desean ni siquiera el [estado] más elevado de un señor de los humanos o de los dioses.
Hay sabiduría [del pasado] y siguen fielmente las palabras sublimes del Tathagata,
por lo que la visión les hace ver: "¡Esto es sufrimiento! ¡Esta es su causa! ¡Y esto es el cese de la miseria!"

"Incluso los dioses están sujetos al sufrimiento de la muerte y la transmigración, lo que los llevará a caer [a un estado inferior de existencia]. Y los seres humanos también sufren –tienen el sufrimiento de aferrarse y proteger todo lo que está ahí y de luchar desesperadamente por lo que no está ahí para ellos. Además de eso, están sujetos a otros sufrimientos, como el hambre y la sed, el cansancio y la fatiga, y muchos otros". Aquellos hábiles que poseen la sabiduría discriminativa que comprende la naturaleza del samsara y el nirvana realizan esto. Por esta razón no tienen deseo, ni siquiera por el estado más elevado de un dios o un ser humano. No anhelan el estado de Indra, el señor de los dioses, etc., ni anhelan el estado de Chakravartin, el señor de la humanidad, etc. A lo largo de sus existencias anteriores, han alcanzado la sabiduría discriminativa y [generado] fe absoluta en las palabras sublimes del Tathagata, que están libres de cualquier contaminación. Por el poder de esta fe continúan siguiendo estas palabras también en esta vida, y llevan a cabo los aspectos de estudio y reflexión de la manera correcta. Como resultado de esta [práctica] hay una sabiduría discriminativa completamente pura que se da cuenta de la no-existencia de un yo y por lo tanto constituye el camino. A través de esta sabiduría ellos ven verdadera e inequívocamente: "El aspecto del fruto, cualquier cosa que esté ligada a la contaminación, constituye en su totalidad nada más que sufrimiento. La totalidad de los venenos mentales y del karma, todo lo que sea de este tipo, constituye su causa, el origen de todo sufrimiento. El punto donde el ciclo de existencia y acción en términos de causa y fruto ha cesado sin excepción es el estado de nirvana, que constituye la cesación [de todo sufrimiento y dolor]".

B.II.2.2.2.4.3.2.1.3.5.3. Viendo el camino de las cuatro verdades

En el caso de una enfermedad, se necesita diagnosticarla, eliminar su causa,
alcanzar el estado feliz [de salud] y confiar en la medicina adecuada;
de manera similar, uno necesita reconocer el sufrimiento, eliminar su causa,
entrar en contacto con su cesación y confiar en el camino adecuado.

Las personas inteligentes que deseen librarse del sufrimiento causado por una enfermedad y alcanzar la felicidad de la salud primero deben averiguar cual es la enfermedad –deben diagnosticar su naturaleza. Por lo tanto tienen que abandonar la causa que ha generado esta enfermedad, como la alimentación poco saludable, etc. Tienen que alcanzar el feliz estado de libertad de la enfermedad y para ello confiar en la buena medicina, los medios para lograr este objetivo. Similar a este ejemplo, aquellos que tienen la inteligencia de desear deshacerse del sufrimiento del samsara y alcanzar la felicidad del nirvana primero deben comprender qué es el sufrimiento. Deben reconocer que todo el samsara, que consiste en el fruto de todo lo relacionado con la contaminación, no es en su totalidad más que sufrimiento. Tras este reconocimiento, tienen que eliminar su causa, el origen de todo sufrimiento, en toda su extensión. Esto consiste en el karma y los venenos mentales. Deben entrar en contacto directo con la cesación [del sufrimiento], que está libre de estas manchas, y alcanzar la felicidad del nirvana. Como medio para alcanzar este objetivo, deben confiar en los cinco caminos, que están libres de contaminación, e incorporarlos gradualmente a sus flujos de ser.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.4. Emisión de manifestaciones ilusorias
B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.1. Breve presentación del ejemplo y su significado

Al igual que la forma en que Brahma,
sin salir de su morada,
muestra sin esfuerzo su aparición
en todas las residencias de los dioses,
sin moverse del Dharmakaya,
el Muni demuestra sin esfuerzo
apariencias ilusorias en todos los reinos
a los seres que tienen fortuna kármica.

Sin moverse de su morada, “el Cielo de Brahma”, Brahma el Grande muestra sin esfuerzo una apariencia ilusoria, manifestándose a su semejanza en todas las residencias de los dioses del reino del deseo. Similar a eso, sin moverse del Dharmakaya de todos los Budas, un Muni demuestra sin esfuerzo apariencias físicas de naturaleza ilusoria (Sct. *nirmāṇakāya*, Tib.

sprul sku) en todos los reinos del mundo a aquellos discípulos que tienen fortuna kármica.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.2. Explicación detallada

> **Cuando Brahma, sin salir nunca de su palacio, se ha manifestado en el reino del deseo, es visto por los dioses.**
> **Esta visión los incita a emularlo y a abandonar su deleite en los objetos [sensoriales].**
> **De igual forma, sin moverse del Dharmakaya, el Sugata es visto en todas las esferas de este mundo**
> **por los seres de fortuna kármica. Esta visión los incita a emularlo y a disipar toda su contaminación.**

Cuando Brahma, sin salir nunca de su propio palacio, ha manifestado una apariencia ilusoria a su semejanza entre los dioses del reino del deseo, esto es visto por los dioses adictos al deseo. Entonces estos dioses que contemplan esta apariencia como Brahma son incitados a emularlo y abandonar su deleite en los objetos sensuales. Similar a este ejemplo, los Sugatas no se mueven del Dharmakaya. Sin que exista tal agitación, sus kayas visibles son vistos en todas las esferas del mundo por aquellos seres que tienen fortuna kármica. La visión de estos kayas también incita a los discípulos [a emular a los Sugatas] y [así] siempre disipa toda su contaminación.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.3. Presentación de la causa de la visión

> **Por sus propias oraciones de deseo anteriores**
> **y el poder de la virtud de los dioses**
> **Brahma aparece sin esfuerzo deliberado.**
> **Lo mismo ocurre con el kaya ilusorio auto-surgido.**

En épocas anteriores, el propio Brahma pronunció oraciones de deseo [para volverse capaz] para cumplir el beneficio de los dioses. Los dioses, que cada vez que desean algo actúan en consecuencia, acumularon méritos conducentes a ver a Brahma en el futuro. Por el poder de estas súplicas y esta virtud, algo que parece ser Brahma se muestra sin esfuerzo en el reino del deseo. Similar a eso, el kaya ilusorio de los Budas perfectos surgidos por sí mismos también [ocurre]. Por el poder de las oraciones previas a la Budeidad y por el poder de la virtud promulgada por los seres sintientes que deben ser entrenados, se demuestran múltiples apariencias, que son totalmente ilusorias. Emanan del Dharmakaya de tal manera que no involucran ningún esfuerzo deliberado.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.4.4. La explicación de los doce hechos del Nirmanakaya

> **Él se va de [Tushita] y entra en el vientre, nace y va al palacio de su padre.**
> **Disfruta de la diversión y luego busca la soledad, se somete a la austeridad y vence todos los males.**
> **[En Bodhgaya] encuentra una gran iluminación y muestra el camino hacia la ciudadela de la paz.**
> **El Muni, habiendo mostrado [estos hechos], se vuelve invisible para aquellos que no tienen fortuna kármica.**

Cuando ha llegado el momento adecuado para los discípulos, los Budas demuestran doce hechos. [El Buda Shakyamuni] se alejó de Tushita y entró en el vientre de su madre. Nació y se dirigió al palacio de su padre donde adquirió habilidad en todas las ciencias, artes y oficios. Disfrutaba de la diversión con su esposa y su séquito. Buscando la soledad, renunció a la vida de padre de familia y al bullicio mundano, y se hizo monje. Durante seis años practicó un ascetismo austero. Luego fue a Bodhgaya, "el Corazón del Despertar", derrotó a todos los Maras y fuerzas del mal, y encontró una gran iluminación. Hizo girar la rueda del Dharma mostrando el camino que conduce al nirvana, la ciudadela de la paz. Habiendo mostrado estos once [hechos], pasó al nirvana y se volvió invisible a los ojos de aquellos que no tienen la fortuna kármica de poder ver un Buda.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5. La forma en que se manifiesta la sabiduría primordial
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.1. Presentación de la manifestación y no manifestación de la sabiduría primordial

> **Cuando el sol brilla, los lotos y demás se abren**
> **mientras que simultáneamente las flores kumuta se cierran por completo.**
> **Sobre el beneficio y el defecto de la apertura, y el cierre de las flores nacidas del agua**
> **el sol no tiene ningún pensamiento. El sol de los Nobles actúa igualmente.**

Cuando los rayos del sol despiden un calor abrasador, todas las flores de loto se abrirán por completo, mientras que simultáneamente las flores de kumuta se cerrarán por completo. Sin embargo, el orbe del sol no piensa en el beneficio y el defecto representado por la apertura y el cierre de las flores nacidas del agua. Se manifiesta sin ninguna ideación en términos de pensamiento: "Debo hacer que los lotos se abran y debo hacer que las flores de kumuta se cierren". Aquí también, el sol del Gran Noble, del Buda Perfecto, hace lo mismo. Cuando resplandece con sus rayos de luz del Dharma sagrado, el loto de la comprensión de aquellos que pueden ser

entrenados florecerá por completo. Simultáneamente, la flor kumuta de las mentes de aquellos que no pueden ser entrenados se cerrará por completo. El Buda también se manifiesta perfectamente sin ninguna ideación sobre el beneficio y el daño representado por estos [efectos].

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.2. Explicación de la actividad de su manifestación

> **Al igual que el sol que brilla con su propia luz**
> **simultáneamente y sin pensamiento,**
> **hace que las flores de loto abran sus pétalos**
> **y hace madurar a otras [cosechas],**
> **así el sol del Tathagata se manifiesta,**
> **irradiando sus rayos del Dharma sagrado**
> **sobre los seres parecidos al loto que hay que entrenar**
> **sin albergar ningún pensamiento o idea.**

El orbe del sol, sin ningún pensamiento o intención, brilla simultáneamente con sus innumerables rayos de luz. A través de estos hace que todas las flores de loto abran sus capullos y florezcan completamente. Y hace que otros cultivos especialmente excelentes maduren en una cosecha perfecta. De manera similar, el orbe del sol del Tathagata, del Buda Perfecto, también irradia sus innumerables rayos de luz del Dharma sagrado simultáneamente. Por lo tanto, hace que los seres semejantes al loto sean entrenados para abrir completamente los pétalos de sus cualidades y hace que maduren las cosechas de su virtud. Sin embargo, al hacerlo, un Buda también se manifiesta espontáneamente y sin albergar un pensamiento o idea en cuanto a ninguno de estos [efectos].

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.3. La forma en que irradia la sabiduría primordial

> **Debido al Dharmakaya y los kayas visibles,**
> **el sol de la omnisciencia se eleva en el cielo,**
> **que es el corazón mismo de la iluminación,**
> **para irradiar rayos de luz de sabiduría sobre los seres.**

Cuando, por ejemplo, el orbe del sol se eleva en la expansión del cielo, sus rayos de luz disipan la oscuridad del mundo. De manera similar, el sol del omnisciente Rey del Dharma se eleva en el cielo, que es la revelación directa del corazón mismo de la iluminación, libre de todos los extremos de elaboración conceptual. Lo hace con los mandalas completamente perfectos de los dos kayas, que son el Dharmakaya último que representa el beneficio para uno mismo y los kayas visibles relativos (Tib. *tha sñad*) que representan el beneficio de los demás. Por medio de su sabiduría primordial del conocimiento [correcto y completo], el Buda irradia múltiples rayos de luz

del Dharma sagrado sobre los seres para ser entrenados sin excepción. Así también disipa la oscuridad de su desconocimiento.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.4. La forma en que hay una manifestación múltiple

> **En todos los discípulos, como en vasos de agua,**
> **simultáneamente el sol del Sugata**
> **se refleja en innumerables reflejos**
> **debido a la pureza [de estos seres].**

El reflejo del sol aparecerá simultáneamente en muchos recipientes llenos de agua clara. De manera similar a este ejemplo, como el reflejo del sol, innumerables kayas visibles del Sugata se reflejan simultáneamente en el número infinito de discípulos, lo que genera el mejor beneficio posible para los demás. Esto les sucede a todos los discípulos cuyos flujos mentales están completamente purificados de las manchas de los venenos mentales y demás, y que por lo tanto son como vasos llenos de agua clara.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.5. La manifestación gradual de la sabiduría primordial
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.5.1. Presentación concisa

> **[Desde] dentro del espacio de Dharmadhatu,**
> **que continuamente lo impregna todo,**
> **el sol de Buda brilla sobre los discípulos**
> **[como] sobre las montañas, según lo merece cada uno.**

El Dharmadhatu completamente puro, que impregna continuamente a cualquiera cuyo estado sea relativo (Tib. *chos can*) de una manera totalmente indivisible, es similar a la esfera del espacio. Los Budas perfectos se asemejan al gran sol. Habiendo surgido en el espacio de Dharmadhatu, gradualmente brillan sobre los discípulos como montañas según lo merece cada uno y en correspondencia con sus respectivas fortunas kármicas.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.5.2. Explicación detallada

> **Al igual que el sol naciente con miles de rayos de gran alcance**
> **ilumina todos los mundos y luego irradia gradualmente su luz**
> **sobre las montañas más altas, luego las medianas y las pequeñas,**
> **el sol de Buda brilla gradualmente sobre la asamblea de los seres.**

Cuando se eleva en la expansión del espacio, el sol, que está dotado de muchos miles de rayos de luz de largo alcance, ilumina todos los mundos de los cuatro continentes con sus rayos. Luego, gradualmente irradia su luz primero sobre las montañas más altas, luego sobre las de tamaño mediano y

finalmente sobre las pequeñas. El sol de un Buda omnisciente que está dotado con los rayos de luz de largo alcance de la sabiduría primordial es similar a eso. Al elevarse dentro del espacio de Dharmadhatu, también brilla gradualmente sobre la asamblea de seres sintientes. Primero ilumina a los discípulos de suprema fortuna kármica, luego a aquellos cuya fortuna kármica es de calidad media y finalmente a aquellos cuya fortuna kármica es pobre. De esta manera, un Buda guía a todos los discípulos paso a paso hacia la maduración completa.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.6. La especial excelencia de su función.
B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.6.1. Presentación en términos de estar más allá del ejemplo

El sol no irradia la profundidad del espacio en cada campo, ni puede mostrar
el significado de lo cognoscible [a aquellos] confinados en la oscuridad del desconocimiento.
Apareciendo con claridad a través de una multitud de luces que emiten varios colores,
Aquellos de Naturaleza Compasiva muestran el significado de lo cognoscible a los seres.

El sol no tiene la capacidad de enviar rayos de luz que penetran la profundidad del espacio de cada campo en las diez direcciones. Tampoco muestra el significado de lo cognoscible a los seres cuyos ojos del entendimiento están cerrados por la oscuridad del desconocimiento. Los Budas perfectos, cuya naturaleza es una gran compasión, son claramente aparentes en las diez direcciones, y su luz emite los diversos colores de la enseñanza sagrada del Dharma de los tres vehículos. Al hacerlo, muestran el significado de lo cognoscible para todos los seres sintientes. Por esta razón, aunque el sol y los rayos de luz de la compasión [irradiando desde] el sol de Victorioso están vinculados en términos de ejemplo y significado, estos últimos están totalmente más allá de este ejemplo.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.5.6.2. Representación de su función específica

Cuando un Buda va a la ciudad [de los discípulos], las personas sin ojos llegan a ver.
Al ser liberados de todas las cosas sin significado, ven lo significativo y experimentan [felicidad].
Cuando están cegados por la ilusión, caen al mar de la existencia y quedan envueltos en la oscuridad de las visiones,
la luz del sol de Buda ilumina su visión y ven el mismo punto que nunca antes habían visto.

Cuando un Buda va a la ciudad de los discípulos, los impedimentos que causan daño (Tib. *ñer 'tshe*) a los estados superiores de existencia se eliminan: Las personas ciegas [que no tienen ojos] se vuelven videntes y ven lo visible, los sordos oyen el sonido, y así sucesivamente. Se liberan de la multitud de sufrimientos de los malos caminos, que carecen de significado porque no tienen ninguna felicidad. Ellos ven lo que es significativo [y conducirá a] la felicidad. Una vez establecidos en los deleitosos caminos (Tib. *bde 'gro*) experimentan felicidad y bienestar. Luego están aquellos que poseen la cualidad de los estados superiores de existencia, de los deleitosos caminos, pero que están cegados por la ignorancia y han caído en el océano de la existencia. En consecuencia, están envueltos en la oscuridad de las visiones inferiores. En esos seres, la luz del sol de la compasión de Buda ilumina la visión y la comprensión. Expulsan el océano de la existencia y limpian la oscuridad de la ilusión con lo cual ven la esencia, la verdadera naturaleza que nunca antes habían visto. Por esta razón [el sol de la compasión de Buda] también es especialmente excelente en términos de su función.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.6. El aspecto secreto de la mente

B.II.2.2.2.4.3.2.1.6.1. La forma en que se cumplen los múltiples deseos sin ideación

Una gema que concede los deseos, aunque libre de pensamiento,
concede a todos los que habitan en su campo de actividad
cada uno de sus deseos simultáneamente,
haciéndolo de la manera más perfecta.
Del mismo modo, los seres de diferentes formas de pensar,
cuando confían en el Buda que concede los deseos,
escucharán diversos tipos de enseñanzas,
aunque él no genera ideas con respecto a esto.

Una gema preciosa que concede los deseos está totalmente libre de cualquier intención en términos de pensamiento: "¡Le daré algo a esta [persona]!" Y, sin embargo, cuando seres con diferentes pensamientos en mente permanecen en las cercanías de su campo de actividad y le rezan, les concede todos sus deseos simultáneamente y sin excepción. Concede todos y cada uno de sus deseos, cualesquiera que sean, tales como alimento, vestido, grano, medicina, vivienda, etc., sin confundirse y haciéndolo de la manera más perfecta. Del mismo modo, la inconmensurable cantidad de discípulos que, estando dotados con los tres tipos de disposición y demás, tienen diferentes pensamientos y aspiraciones, también escucharán diversas enseñanzas cuando confíen en la preciosa gema que concede los deseos que es un Buda perfecto. Escucharán las enseñanzas de los tres vehículos y demás,

correspondientes a sus fortunas kármicas individuales. Aunque concede los beneficios de todos estos discípulos por completo y de la manera más perfecta, un Buda está totalmente libre de ideación mientras imparte estas enseñanzas. No hay la más mínima intención en términos de pensamiento: "¡Le daré esta instrucción particular a este [discípulo]!"

B.II.2.2.2.4.3.2.1.6.2. La forma en que hay una manifestación continua sin un esfuerzo deliberado

Como una gema preciosa, que está libre de pensamiento, otorga plenamente
las riquezas deseadas a los demás, haciéndolo sin ningún esfuerzo,
el Muni siempre permanece por el bien de los demás, según lo merezca cada uno
y mientras duren las existencias, haciéndolo sin ningún esfuerzo.

Una preciosa gema que concede los deseos está libre de cualquier pensamiento o intención. Y [sin embargo] otorga a otros seres que le rezan todas las riquezas y bienes, sin importar lo que deseen, haciéndolo sin ningún esfuerzo o trabajo. Asimismo, los Budas, los Señores de los Munis, permanecen en el samsara sin fin, siempre y en todo momento, mientras duren las existencias. Para lograr el beneficio final de los otros seres que van a ser entrenados, ellos enseñan el Dharma según sea adecuado y merecido por cada uno, haciéndolo sin ningún esfuerzo o trabajo en términos de ideación y demás.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.6.3. Presentación de la similitud en términos de ser difícil de encontrar

La buena joya que se encuentra bajo tierra o en el océano
es muy difícil de encontrar para los seres que la desean.
Del mismo modo, uno debe entender que los seres atrapados en las garras de los venenos,
y cuyos dones kármicos son pobres, difícilmente verán el Sugata en sus mentes.

Una preciosa gema que concede todos los deseos y necesidades está contenida en las profundidades del gran océano o se encuentra escondida enterrada en la gran tierra. Debido a esto, los seres de escaso mérito que desean la gema pura y la buscan tienen extrema dificultad para encontrarla. Asimismo, uno debe entender que es extremadamente difícil para el sinfín de seres que moran en el samsara ver la aparición de los dos kayas del Sugata en sus propias mentes, que están ligadas a la contaminación. Esto se debe a

que los dones kármicos de estos seres son extremadamente pobres y están en las garras [de hierro] de varios venenos mentales y aflicciones secundarias.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.7. El aspecto secreto del habla

Así como el sonido de un eco surge
debido a la percepción de otros,
sin pensamiento o trabajo intencionado
y sin permanencia externa o interna,
así el habla del Tathagata surge
debido a la percepción de otros,
sin pensamiento o trabajo intencionado
y sin permanecer fuera o dentro.

Un eco que resuena en una roca, etc., aparece como varios sonidos. Sin embargo, en cuanto a su condición necesaria sólo aparece y surge por la percepción o facultad de conocer de otros –de quienes lo escuchan– y lo hace de acuerdo con su propia manera de expresarse. La roca y demás, a su vez, no tienen ningún pensamiento intencional o trabajo y esfuerzo con propósito. No piensa: "¡Diré esta cosa en particular a esta persona en particular!" La propia esencia del sonido, además, no permanece fuera de la roca, etc., ni tampoco dentro de ella. Asimismo, cuando los Tathagatas exponen el Dharma sagrado, el sonido de su discurso aparece como varios tonos. Sin embargo, esto también, en términos de los discípulos, solo aparece y surge debido a la percepción de otros –de aquellos que lo escuchan– y lo hace de acuerdo con sus propios modos de pensar y estados de la mente individuales. Un Buda, a su vez, no tiene el más mínimo pensamiento o intención, y está libre de cualquier esfuerzo o trabajo deliberado. Un Buda no piensa: "¡Le enseñaré este tema en particular a esta persona en particular!" Además, la propia esencia del sonido [de su habla] no permanece ni en la superficie ni dentro de su cuerpo.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.8. El aspecto secreto del cuerpo

El espacio no es nada y no aparece.
No es ni un objeto [de los sentidos] ni un soporte.
Está totalmente más allá de ser un camino para el ojo.
No tiene forma y no se puede demostrar.
Sin embargo, es visto como siendo algo alto y bajo,
pero no es así en absoluto.
Del mismo modo, todas [sus apariencias] son vistas como Buda,
pero él no es así en absoluto.

El espacio no existe en absoluto como una cosa y no aparece a las facultades sensoriales y conciencias. No existe como su objeto y tampoco es un lugar de soporte para ellos. En particular, está totalmente más allá de ser un camino para la facultad sensorial del ojo. No existe como forma que obstruye [que otras cosas no se vean] y no puede demostrarse como otro objeto en términos de poder decir: "¡Es esto!". El espacio increado, que tiene estas características, se ve de varias maneras. Algunas personas perciben las apariencias que surgen en su centro como altas y las apariencias que surgen en su periferia como bajas. También se ve en términos de forma y color. Sin embargo, en realidad, el espacio aparece como varias cosas, pero no existe realmente así. Del mismo modo, todas las apariencias ilusorias, infinitas en número, que demuestran los doce hechos y demás, que se deben a las aspiraciones y formas de pensar de los discípulos, se considera que existen como Buda. Sin embargo, en realidad, el Buda verdadero y último, que aparece de varias maneras, como algo que surge, cesa y etc., en realidad no existe así, porque el Buda verdadero es inmutable.

B.II.2.2.2.4.3.2.1.9. La forma en que se manifiesta la compasión

> **Todo lo que crece de la tierra crecerá**
> **y se hará firme y vasto**
> **sobre el soporte de su suelo libre de pensamientos.**
> **Del mismo modo, confiando en el Buda Perfecto,**
> **quien [como] la tierra está libre de pensamientos,**
> **todas las raíces de la virtud de los seres sintientes**
> **sin excepción florecerán y crecerán.**

Todos los árboles frutales, arboledas, flores, etc., que crecen en la gran tierra dependen del soporte de su suelo, que está libre de cualquier esfuerzo o intención deliberada. La tierra no piensa: "¡Debo generar todas estas [plantas]!" Confiando en su suelo libre de pensamientos, [la vegetación] que no ha estado allí antes crecerá y se convertirá en algo nuevo, lo que estaba allí antes desarrollará raíces firmes y estables, y todo florecerá, volviéndose cada vez más vasto y expandido. Por esta razón, la tierra proporciona el sustento y la base de la vida de los seres sintientes. Un Buda perfecto es similar a la gran tierra. Al igual que la tierra, está libre de cualquier esfuerzo o intención deliberada. Un Buda no piensa: "¡Debo lograr el beneficio de estos [seres]!" Cuando los seres que van a ser entrenados confíen en este Victorioso sin esfuerzo y libre de pensamientos, todas las inconmensurables cosechas de sus raíces de virtud, representadas por las dos acumulaciones, aumentarán, se volverán estables y firmes, vastas y expandidas. Por esta razón, un Buda proporciona sustento y la base de la vida para todos los seres sintientes, infinitos [en número].

B.II.2.2.2.4.3.2.2. Resumen del significado de este capítulo expresando su propósito

B.II.2.2.2.4.3.2.2.1. Los diferentes tipos de propósito y significado de los ejemplos.

B.II.2.2.2.4.3.2.2.1.1. La forma en que se logra el propósito inmediato y el propósito intrínseco

No es obvio que uno pueda actuar
sin ejercer un esfuerzo deliberado.
Por eso se enseñan nueve ejemplos
para cortar las dudas de los discípulos.
El lugar donde estos nueve ejemplos
fueron explicados con gran detalle
es el sutra que a través de su mismo nombre
enseña su necesidad y propósito.
Adornados con la luz de gran alcance
del conocimiento que surge de escucharlo,
aquellos que tienen la visión interior entrarán
rápidamente en el campo de experiencia de un Buda.

Para los seres ordinarios no es del todo obvio que alguien pueda actuar de manera espontánea y que sus acciones puedan ocurrir sin la menor necesidad de esfuerzo y trabajo deliberados. Los seres ordinarios no pueden ver eso, ya que tal actividad no forma un objeto de su comprensión. Por esta razón, surgirán dudas cuando los discípulos reflexionen: “Si la actividad de un Buda está libre de un esfuerzo deliberado y [sin embargo] actúa de tal manera que satisface espontáneamente el beneficio de los seres sintientes, ¡Hay una contradicción!” Para eliminar y cortar tales dudas, [surgidas de los] venenos mentales, los nueve ejemplos del reflejo de Indra y demás se utilizan para explicar muy claramente de qué manera se lleva a cabo la acción sin implicar un esfuerzo deliberado. Además, el lugar en las palabras supremas del Buda donde se explican completa y claramente los nueve ejemplos que ilustran la actividad de Buda junto con sus razones detalladas, es el sutra llamado *Adorno con la Luz de la Sabiduría Primordial Entrando en el Dominio del Buda* (Sct. *Sarvabuddhaviṣayāvatārajñānālokālaṃkāra-sūtra*; Tib. *sangs rgyes kyi yul la 'jug pa ye shes snang ba rgyan*). En este sutra, se explica muy bien el hecho de que existe la necesidad de hablar con ejemplos y la forma en que se logran sus propósitos intrínsecos. Dice allí:

> Los Bodisatvas que hayan obtenido la visión interior comprenderán estas palabras supremas del Buda y los comentarios sobre su significado previsto. De escuchar esto, surgirá la sabiduría discriminativa, adornando totalmente a estos Bodisatvas con su luz absolutamente pura, para que rápidamente encuentren acceso al

> dominio de la actividad de un Buda. Primero obtienen acceso a todas las formas de realizar la actividad espontáneamente y sin esfuerzo deliberado por medio del pensamiento, [por medio de las sabidurías discriminativas que surgen del aprendizaje y la reflexión]. Luego, más tarde, al final, manifestarán [esta hazaña] en términos de lograrla realmente, [a través de la sabiduría discriminativa que surge de la meditación].

Por lo tanto, existe el propósito inmediato de eliminar todas las dudas sobre la forma real de la actividad, mientras que a largo plazo también existe el propósito de entrar realmente en el dominio o el campo de experiencia de un Buda.

2.2.2.4.3.2.2.1.2. Presentación de un resumen del ejemplo y el significado

> **Este punto se aclara en los nueve ejemplos**
> **del reflejo de Indra en el lapislázuli y demás.**
> **Su significado conciso, cuando se comprende con precisión,**
> **es [ilustrar] la exhibición [de la forma física],**
> **el habla y la omnipresencia [de la mente],**
> **la emanación ilusoria, la irradiación de la sabiduría,**
> **los aspectos secretos del cuerpo, el habla y la mente,**
> **y el hecho de que se alcanza la compasión misma.**

Los nueve ejemplos del reflejo de Indra que aparece en el suelo de lapislázuli puro y demás, se expresan con gran detalle en las secciones anteriores para ilustrar lo que significa que la actividad se desarrolla sin un esfuerzo deliberado. Cuando se comprende con precisión, el significado conciso de lo que se muestra en los ejemplos se puede explicar de la siguiente manera:

(1) A través del ejemplo de Indra se explica la exhibición de la manifestación ilusoria del cuerpo.
(2) El tambor ilustra el discurso que expresa el Dharma sagrado.
(3) Las nubes aclaran [la forma en que] la mente es omnipresente por medio del conocimiento y el amor compasivo.
(4) Brahma representa la emanación ilusoria del cuerpo y el habla.
(5) El sol ilustra la mente que irradia los rayos de luz de la sabiduría primordial.
(6-8) A través de la joya, el eco y el espacio se explican los tres aspectos secretos: La joya representa el secreto de la mente, el eco el del habla y el espacio el del cuerpo.
(9) El ejemplo de la tierra explica que se alcanza la encarnación de la gran compasión, constituyendo plenamente la base y el fundamento

de todas las cualidades. Este logro proporciona el sustento y la base de la vida para todos los seres sintientes, ilimitados en número.

B.II.2.2.2.4.3.2.2.1.3. Aplicando los ejemplos de tres maneras

El hecho de que todas las corrientes de esfuerzo se apaciguan por completo
y la mente se libera de toda ideación
es similar al reflejo de Indra que aparece
dentro del lapislázuli inmaculado y demás.
El apaciguamiento del esfuerzo es la proposición;
la mente libre de ideación su justificación.
Para establecer el significado de esta naturaleza,
se dan los símiles de la forma de Indra y demás.

Cuando los Budas perfectos logran el beneficio de los demás, se manifiestan de tal manera que todas las corrientes o canales de esfuerzo deliberado que involucran un foco [de percepción] se apaciguan totalmente sin excepción. Esto se debe a que la última y definitiva compasión, que por naturaleza es luz clara, se ha revelado directamente. Esta compasión es tal que todos los pensamientos son totalmente eliminados y es sin ninguna ideación. Esto es similar al ejemplo del reflejo de Indra, el señor de los dioses, que aparece en el mundo de los humanos una vez que el suelo se ha convertido en un lapislázuli impecable. Aquí, como en los otros ejemplos, la acción tiene lugar aunque no haya ningún esfuerzo deliberado. [La actividad de Buda debe entenderse] en consecuencia. En este contexto, con la declaración: “Todas las corrientes de esfuerzo deliberado que implican un foco [de percepción] se apaciguan por completo”, se desarrolla la proposición o tesis (Tib. *dam bca’*). Y la afirmación: “ya que la mente última y definitiva libre de toda ideación se ha revelado directamente a si misma” constituye la justificación o prueba de esta tesis (Tib. *gtan tshigs*). Para establecer el significado de una naturaleza que representa el logro espontáneo del beneficio de los demás y, sin embargo, está libre de cualquier esfuerzo deliberado, como objeto de comprensión de los discípulos, están los ejemplos del reflejo de Indra, el sonido del gran tambor, y demás, como se indica en las secciones anteriores. A través de estos se ilustra esta naturaleza.

B.II.2.2.2.4.3.2.2.1.4. El significado del capítulo es libertad del esfuerzo deliberado

Aquí el significado del capítulo es el siguiente:
Los nueve aspectos de la exhibición física y demás
[muestran] que el Maestro no tiene nacimiento ni muerte,
y sin embargo se manifiesta perfectamente sin ningún esfuerzo.

Aquí, en este capítulo que trata de la actividad de Buda, su significado ilustrado por medio de ejemplos es el siguiente: A través de los nueve puntos explicados antes (es decir, los aspectos de exhibición de apariencia física ilusoria, instrucción verbal, etc.), los Maestros, los Budas perfectos se manifiestan perfectamente, aunque están libres de nacer, morir, etc., –están libres de todos los fenómenos compuestos. Sin embargo, se manifiestan de tal manera que realizan actividad para los discípulos, haciéndolo sin que haya ideación, esfuerzo deliberado o trabajo en términos de tener que pensar: "¡Debo hacer esto o aquello!".

B.II.2.2.2.4.3.2.2.2. Explicando específicamente la forma en que se ha mostrado mediante ejemplos

B.II.2.2.2.4.3.2.2.2.1. Los diferentes tipos de ejemplos

Algo, similar a Indra, el tambor, las nubes, Brahma,
el sol, el precioso rey de las gemas que conceden los deseos, un eco, el espacio
y la tierra, sin esfuerzo y mientras dure la existencia, que cumpla
con el beneficio de los demás sólo es concebido por los yoguis [supremos].

La actividad de Buda es algo espontáneo e ininterrumpido. Se explica en nueve ejemplos que lo ilustran bastante de cerca. En estos se muestra similar al reflejo de Indra, al sonido del gran tambor, a la forma en que las nubes impregnan el cielo, a la emanación ilusoria de Brahma, a los rayos de luz del sol, a un poderoso rey de las gemas supremamente preciosas que conceden los deseos, a un eco que resuena en una roca, y así sucesivamente: Es decir, al gran elemento del espacio, y al suelo de la tierra, que proporciona el soporte para todo lo demás. La forma en que se desarrolla la actividad, logrando el beneficio de los demás de tal manera que es espontánea y libre de esfuerzo deliberado, y al mismo tiempo ininterrumpida, [sin cesar] mientras duren las existencias del samsara sin fin, es [solo] concebido por aquellos yoguis que son absolutamente supremos [es decir, un Buda mismo]. Sin embargo, para los seres ordinarios es inconcebible.

B.II.2.2.2.4.3.2.2.2.2. Explicación en combinación con su significado

Los [Kayas] se muestran como el Señor de los Dioses apareciendo [en] la gema.
La explicación bien dada se parece al tambor de los dioses.
Con la multitud de nubes de la visión interior y profunda preocupación, los que Todo lo Abarcan
impregnan el número ilimitado de seres hasta la cima de la existencia.

Al igual que Brahma, sin moverse de su esfera libre de contaminación,
muestra perfectamente un número múltiple de apariencias ilusorias.
Como un sol, la sabiduría primordial irradia perfectamente su brillo.
La mente de Buda se parece a una joya pura y preciosa que concede los deseos.
El habla de Buda no tiene letras, como un eco que resuena en la roca.
Similar al espacio, su cuerpo es omnipresente, sin forma y permanente.
Al igual que la tierra, un Buda es el suelo que contiene sin excepción
y de cualquier manera todas las hierbas medicinales de las cualidades no manchadas de los seres.

Los Budas perfectos satisfacen el beneficio de los demás de la siguiente manera:

(1) El reflejo de Indra, el señor de los dioses, aparece en el mundo humano cuando el suelo se ha transformado en una superficie de precioso lapislázuli. Similar a este ejemplo, existe la apariencia de la forma física. Un Buda, sin moverse del Dharmakaya, despliega un sinfín de kayas de forma ilusoria a los discípulos que tienen fortuna kármica.

(2) Asimismo, para incitar a los que no practican la meditación a hacerlo, y para liberar plenamente a los que practican la meditación, existe el consejo de la palabra. La forma en que se explica bien la enseñanza que resulta de este consejo es similar al gran tambor de los dioses exponiendo los Cuatro Grandes Principios Rectores del Dharma.

(3) Los Budas encarnan la omnipresencia en el sentido de que sus mentes abarcan todo lo cognoscible. Así existe la sabiduría primordial que conoce correcta y plenamente. Tienen una gran preocupación compasiva, que consiste en el deseo de liberar [a todos los seres sintientes] del sufrimiento del samsara. Llenos de este deseo son como multitudes de nubes que llegan a todas partes. Sus manifestaciones impregnan a todos los seres sintientes, a todos sus discípulos más allá de cualquier cuenta, donde sea que moren, hasta la cima de la existencia.

(4) Así como Brahma muestra la apariencia en el reino del deseo sin alejarse del reino de la forma, un Buda muestra perfectamente un número múltiple de diferentes apariencias físicas y verbales de acuerdo con su propia aspiración y, sin embargo, no se aleja en absoluto de la morada impoluta del Dharmadhatu.

(5) A medida que el sol dispersa el brillo de sus rayos de luz, un Buda basado en la sabiduría primordial irradia perfectamente rayos de luz brillantes del Dharma sagrado, más allá de cualquier límite en número.

(6) Un Buda tiene el inconcebible aspecto secreto de la mente que, aunque totalmente libre de ideaciones, concede todos los deseos y necesi-

dades. A este respecto, existe una similitud con una joya supremamente preciosa que concede todos los deseos, que es totalmente pura y libre de manchas.

(7) Al igual que un eco que resuena en una roca, etc., el aspecto secreto del discurso de todos los Budas perfectos se escucha de varias maneras y, sin embargo, no existe como la esencia de las letras [la base de las palabras y los nombres].

(8) El aspecto secreto del cuerpo es similar al espacio en que lo impregna todo, es permanente y aparece en varias formas, etc., y sin embargo no existe como forma.

(9) Así como la tierra proporciona la base para el surgimiento y crecimiento de los cultivos, etc., un Buda es la base para todas las plantas medicinales sin excepción, siendo estas las cualidades virtuosas sin mancha de todos los seres sintientes, inconmensurables en número. Los Budas proporcionan la base que hace que todos estos cultivos florezcan en las flujos del ser de los discípulos, haciéndolos firmes, estables, amplios y expandidos en todos los aspectos. Tal es el logro del nivel de todos los Budas que están dotados de gran compasión; representa una transformación total del estado en todos los aspectos y sin excepción. (Véase también la Tercera Parte, anotación 79.)

B.II.2.2.2.4.3.2.3. Explicación específica a través de un resumen muy condensado

B.II.2.2.2.4.3.2.3.1. La forma en que existe la apariencia y, sin embargo, libertad de nacimiento y muerte

B.II.2.2.2.4.3.2.3.1.1. El ejemplo de [dependencia de] las facultades

La causa de que el Buda se vea en la mente
similar al lapislázuli puro
es la pureza de esta base,
[lograda] por una firme facultad de fe irreversible.
Puesto que la virtud surge y cesa,
la forma de un Buda surge y cesa.
Como Indra, el Muni que es Dharmakaya
está libre de surgir y cesar.

Si los Budas siempre están libres de surgir y cesar, uno puede preguntarse por qué razón se los ve como si estuvieran surgiendo y cesando. Sobre la base de la reunión de las raíces de la virtud, la superficie de la tierra se transforma en lapislázuli puro. El kaya de todos los Budas perfectos se verá claramente en la propia mente una vez que la mente se haya vuelto lúcida y libre de contaminación, siendo así [comparable al] lapislázuli puro. La causa de este ver, o en otras palabras, los medios que purifican la mente, son las

facultades de la fe y demás. (es decir, de la diligencia, la atención plena, el samadhi y la sabiduría discriminativa) que se han vuelto extremadamente firmes y estables al no ser más revertidas por cualquier cosa que pertenezca al lado no propicio, como la falta de confianza, etc. En el contexto [del ejemplo], el reflejo aparecerá y desaparecerá debido a que la superficie de la tierra es pura o impura, respectivamente. Del mismo modo, las raíces de la virtud de los discípulos, su fe y otras cualidades, surgen y cesan. Debido a este surgir y cesar, respectivamente, los kayas de forma relativa de todos los Budas aparecen como si estuvieran surgiendo y cesando. Sin embargo, la propia esencia de Indra no se aleja de las treinta y tres moradas [divinas]. Asimismo, el omnisciente Muni es el Dharmakaya supremo, que no sufre ningún cambio. Por esta razón, la propia esencia de un Buda está libre de surgir y cesar.

B.II.2.2.2.4.3.2.3.1.2. La forma en que está libre de nacimiento y muerte, ya que es ininterrumpida

Sin esfuerzo, como [Indra] él manifiesta sus hechos,
mostrando [apariencia física] y demás,
desde el Dharmakaya sin nacimiento ni muerte
mientras dure la existencia samsárica.

Además, uno puede preguntarse por qué la actividad surge sin esfuerzo y sin interrupciones. Aunque Indra y los otros ejemplos están libres de un esfuerzo deliberado, generan el beneficio de los demás a través de su reflejo que brilla y etc. Asimismo, todos los Budas también están libres de cualquier tipo de esfuerzo deliberado en términos de ideación, intención, etc. No se apartan del Dharmakaya sin nacimiento ni muerte, que se ha revelado inmediatamente. De esta manera sin esfuerzo e inmóvil, manifiestan sus actos espontáneos ininterrumpidamente y siempre presente, mientras el samsara no se vacíe y las existencias interminables de los discípulos pueden durar. Muestran apariencias ilusorias a través [del aspecto del] cuerpo, expresan instrucción a través del [aspecto del] habla, impregnan todo con su conocimiento y amor compasivo a través del [aspecto de] la mente, y así sucesivamente.

B.II.2.2.2.4.3.2.3.2. La forma en que hay una excelencia especial superior a la propiedad correspondiente

B.II.2.2.2.4.3.2.3.2.1. Presentación concisa

El significado condensado de los ejemplos está [contenido] aquí.
Su orden tampoco es [arbitrario], ya que se abandonan de tal manera
que las propiedades que no están en sintonía se eliminan
[progresando] de la primera a la ultima.

El significado condensado brevemente de los nueve ejemplos que ilustran la actividad de Buda y su explicación detallada ha sido aclarado por las secciones [anteriores]. Además de eso también se explica aquí que hay una causa definitiva para presentarlos en este orden, por dilucidarse estos últimos después de los primeros. En este contexto, los respectivos ejemplos anteriores no pueden ilustrar la actividad de Buda en toda su extensión. Cualquier aspecto que sea una propiedad no correspondiente se elimina gradualmente mediante los siguientes ejemplos. Por lo tanto, se expresa mediante la enseñanza en términos de cualidades correspondientes.

B.II.2.2.2.4.3.2.3.2.2. Explicación detallada

Un Buda es como el reflejo y, sin embargo, diferente,
ya que el reflejo no está dotado de su melodía.
Es como el tambor de los dioses y, sin embargo, diferente,
ya que el tambor no trae beneficios en todos los lugares.
Es similar a una gran nube y, sin embargo, diferente,
ya que una nube no elimina las semillas sin valor.
Es como el poderoso Brahma y, sin embargo, diferente,
ya que Brahma no causa continuamente la madurez.
Es como el orbe del sol, y sin embargo diferente,
ya que el sol no siempre vence a la oscuridad.
Es como una gema que concede deseos y, sin embargo, es diferente,
ya que la aparición de la gema no se encuentra tan raramente.
Es similar a un eco y, sin embargo, diferente,
ya que un eco surge de una causa y condición.
Es similar al espacio y, sin embargo, diferente,
ya que el espacio no es un fundamento de virtud pura.
Siendo la base duradera de toda bondad,
lo mejor posible para todos sin excepción,
para los seres mundanos y los que están más allá del mundo,
[la actividad] es similar al mandala de la tierra.
Porque basado en la iluminación de todos los Budas,
surgirá el camino más allá del mundo, así como
el camino de las acciones virtuosas, la estabilidad mental y
las contemplaciones inconmensurables y sin forma.

(1) El despliegue de la actividad de todos los Budas perfectos es similar al reflejo de Indra apareciendo en la superficie de lapislázuli de la tierra, en la medida en que se despliega un sinfín de manifestaciones físicas ilusorias. Sin embargo, la forma [de Indra] no maneja una melodía, mientras que un Buda posee la melodía de su discurso exponiendo el Dharma. Por esta razón existe una diferencia y [un Buda] es más excelente que eso.

(2) [La actividad de Buda] es similar al gran tambor de los dioses que enseñan los Cuatro Principios Rectores del Dharma, ya que a través de la melodía de su discurso que expone el Dharma se dan varias instrucciones. Sin embargo, el gran tambor no es tal que brinde beneficios en cualquier dirección deseada, mientras que un Buda logra beneficios que impregnan todos los mundos de los discípulos. Por esta razón, nuevamente hay una diferencia y [un Buda] es más excelente que eso.

(3) Al considerar el aspecto que impregna todas las esferas del mundo, la actividad de Buda, que hace madurar a todos los discípulos por medio del conocimiento y el amor compasivo, tiene propiedades similares a las de una gran nube, que causa la maduración de las cosechas de manera omnipresente. Sin embargo, una nube no elimina las semillas sin valor, mientras que un Buda provoca la eliminación de todo lo que no tiene valor, de todas las aflicciones como el deseo, etc. Por esta razón, existe una diferencia adicional y [un Buda] es más excelente que eso.

(4) Al considerar el aspecto de eliminar semillas sin valor, la exhibición de un sinfín de apariencias ilusorias es similar a la manifestación ilusoria de Mahabrahma eliminando el apego a la gratificación de los sentidos. Sin embargo, Brahma solo trae beneficios una vez y, por lo tanto, no causa madurez continua, mientras que un Buda siempre e ininterrumpidamente conduce las flujos del ser de los discípulos a la plena maduración. Por esta razón, nuevamente hay una diferencia y [un Buda] es más excelente que eso.

(5) Al considerar el aspecto de que todas las cosechas, que son los discípulos, son continuamente conducidas a la maduración, la irradiación de un número infinito de rayos de luz de la sabiduría primordial es similar al orbe del sol madurando continuamente todas las cosechas por medio de su luz. vigas Sin embargo, el sol sólo brilla alternativamente. No siempre supera la oscuridad, haciéndolo día y noche, mientras que un Buda siempre e ininterrumpidamente supera la oscuridad del desconocimiento. Por esta razón, nuevamente hay una diferencia y [un Buda] es más excelente que eso.

(6) Al considerar el aspecto de la oscuridad que se supera continuamente, el aspecto secreto de la mente, que irradia la luz de la sabiduría primordial totalmente libre de pensamientos, es similar a una gema que concede los deseos que a través de su brillo supera continuamente la oscuridad, haciéndolo día y noche. Sin embargo, estando la joya presente entre los nagas y demás, e incluso entre los animales, su aparición no es tan difícil de encontrar, mientras que un Buda no se les aparece a los seres sintientes que carecen de fortuna kármica y, por lo tanto, es muy difícil de encontrar [para esos seres]. Por esta razón hay otra diferencia y [un Buda] es más excelente que eso.

(7) Al considerar que el aspecto de su apariencia es difícil de encontrar, el aspecto secreto del discurso que explica excelentemente varias enseñanzas es

similar a un eco que es difícil de encontrar, ya que realmente no existe ni fuera ni dentro [su fuente]. Sin embargo, un eco ocurre en dependencia de condiciones adventicias, mientras que un Buda, al ser surgido de sí mismo e increado, no aparece debido a causas y condiciones. Por esta razón, existe una diferencia adicional y [un Buda] es más excelente que eso.

(8) Al considerar el aspecto de que [la actividad de Buda] es verdaderamente increada y no surge de causas y condiciones, el aspecto secreto del cuerpo, que muestra un número infinito de manifestaciones totalmente ilusorias, es similar al espacio, que aparece como una variedad de cosas y todavía no ha sido creado. Sin embargo, el espacio no se convierte en la base o fundamento de la virtud, mientras que un Buda se convierte en la base o fundamento de todas las propiedades virtuosas inmaculadas. Por esta razón, nuevamente hay una diferencia y [un Buda] es más excelente que eso.

(9) [La actividad de Buda] se convierte en la base y el fundamento duradero de toda bondad sin excepción, de todo lo que es mejor para los seres mundanos y los seres más allá de lo mundano. Por eso es similar al gran mandala de la tierra, que sirve de base para todo. Uno puede preguntarse por qué [un Buda] forma la base de toda [bondad]. Esto se debe a que el logro de la gran iluminación de todos los Budas constituye la base sobre la cual surgen las enseñanzas sagradas. Estas consisten en los tres vehículos y demás, constituyendo el camino que lleva más allá de lo mundano. Como se afirma en el *Madhyamakavatara* (Tib. *dbu ma la 'jug pa*): “. . . los Shravakas, los Budas mediocres y los Señores de los Munis [es decir, surgirán los Pratyekabudas y Budas perfectos]”. Sobre la base de esta [gran iluminación], surgirán los caminos de las diez acciones virtuosas, que constituirán la causa de la mejor [hazaña] posible del reino del deseo. Se producirán las cuatro etapas de la estabilidad meditativa y las contemplaciones inconmensurables, constituyendo la causa del mejor [logro] posible del reino de la forma. Y también surgirán los estados sin forma de descansar uniformemente en equilibrio meditativo, que constituyen la causa de la mejor [hazaña] posible del reino sin forma. (Véase también la Tercera Parte, anotación 80.)

♦ Esta fue la sección “Desplegando la Actividad del Tathagata”, el cuarto capítulo de *El Comentario sobre la Sublime Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes*.

Con esto se logra la explicación completa del cuarto capítulo, que enseña el desenvolvimiento de la actividad del Tathagata.

CAPÍTULO QUINTO

Los Beneficios

B.II.3. Conclusión de la explicación
B.II.3.1. Beneficios
B.II.3.1.1. Presentación del significado inconcebible

> **El elemento de Buda, el despertar de Buda,**
> **las cualidades de Buda y la actividad de Buda**
> **no pueden ser pensadas, ni siquiera por los seres purificados.**
> **Son el campo de experiencia de sus guías.**

La fase en la que el elemento de Buda naturalmente puro está ligado a las manchas adventicias es el Tathagatagarbha [o corazón de Buda]. La fase en la que este elemento de Buda se purifica total y completamente de todas las manchas adventicias es el logro del gran despertar o iluminación de un Buda. La gran iluminación tiene todas las cualidades de Buda, esas propiedades especiales que son los poderes y demás, poseyéndolas de manera indivisible. A través de la fuerza provista por el logro de estas cualidades, existe la actividad que realizarlas acciones de un Buda espontáneamente y sin interrupción. Estos cuatro puntos vajra están de acuerdo y cumplen las Tres Joyas [de Buda, Dharma y Sangha] a su semejanza. Su verdadera y real forma de ser ni siquiera puede ser pensada por aquellos seres que están hasta cierto punto completamente purificados de las manchas adventicias y, por lo tanto, habitan en uno de los niveles de Bodisatva. Cuando esto es así, ¿Qué necesidad hay de considerar cómo podrían ser vistos por los seres ordinarios, los Shravakas y los Pratyekabudas? Para ellos son inconcebibles, como se ha explicado antes. Entonces uno puede preguntarse: ¿De quién es el campo de experiencia de estos cuatro puntos vajra? Emergen como el campo de experiencia de la sabiduría primordial exclusivamente nativa de los Budas perfectos, los guías de todos los seres sintientes.

B.II.3.1.2. Breve enseñanza de sus cualidades

Aquellos con visión interior que tienen devoción a este dominio de Buda
se convertirán en recipientes para la multitud de todas las cualidades de Buda,
mientras que aquellos que verdaderamente se deleitan en estas propiedades inconcebibles
superarán en mérito [las buenas acciones de] todos los seres sintientes.

Aquellos Bodisatvas de visión interior que tienen una devoción especial por estos cuatro puntos, que son el campo de experiencia de la sabiduría primordial exclusivamente nativa de los Budas perfectos, se convertirán en recipientes para la inconmensurable multitud de cualidades de Buda, como los poderes y demás. Habiendo despertado la disposición Mahayana, alcanzarán rápidamente el último fruto final. Los beneficios de ser especialmente devoto y verdaderamente deleitarse con estos cuatro puntos, que poseen una multitud de cualidades inimaginables, son extremadamente grandes en número. Por esta razón, los seres ordinarios también superarán a todos aquellos que no tienen conexión con estos [cuatro puntos vajra]. Sin excepción, superarán todas sus acumulaciones de mérito surgidas de la generosidad y demás.

B.II.3.1.3. La explicación de su especial excelencia en comparación con la generosidad y otras dos [virtudes]
B.II.3.1.3.1. Explicación en comparación con la generosidad

Alguien que se esfuerza por la iluminación puede volverse hacia los reyes del Dharma, ofreciendo campos dorados adornados con gemas
del mismo [número] que los átomos en los campos de Buda, y puede continuar haciéndolo todos los días.
Otro puede simplemente escuchar una palabra de esto, y al oírla llenarse de devoción.
Obtendrá méritos mucho mayores y más diversos que la virtud que surge de esta práctica de dar.

Alguna persona generosa que se esfuerce por alcanzar la iluminación puede ofrecer campos hechos de oro adornados con gemas a todos los Budas, a todos los reyes del Dharma. Estas [ofrendas] pueden ser iguales en número al número de átomos en los campos de Buda, y puede hacerlo continuamente, cada día. A diferencia del mérito [que surge de] esta ofrenda y demás, otra persona puede escuchar una sola palabra de las sublimes palabras del

Buda que enseñan los cuatro puntos vajra. Sin embargo, al oírla, puede llenarse de devoción y, por lo tanto, obtener convicción con respecto a ellas. Cuando esto suceda, esta [persona] alcanzará un mérito supremo mucho mayor y mucho más diverso que la virtud surgida de la generosidad de la primera.

B.II.3.1.3.2. Explicación en comparación con la conducta moral

Una persona inteligente que desee la iluminación puede proteger con cuerpo, palabra y mente
una conducta moral impecable y hacerlo sin esfuerzo, incluso durante muchos eones.
Otro puede simplemente escuchar una palabra de esto, y al oírla llenarse de devoción.
Alcanzará méritos mucho mayores y más diversos que la virtud surgida de esta disciplina.

Una persona inteligente que desee alcanzar la iluminación insuperable puede, por medio de los tres aspectos del cuerpo, el habla y la mente, proteger su propia conducta ética impecablemente, sin ninguna mancha de quebrantamiento de la disciplina moral. Incluso puede hacerlo a lo largo de muchos kalpas. Otra persona puede escuchar una sola palabra de las sublimes palabras del Buda que enseñan los cuatro puntos vajra. Sin embargo, al escucharla, puede llenarse de devoción, estando firmemente convencido de ellas. Cuando esto suceda, esta [persona] alcanzará un mérito supremo que es mucho mayor y mucho más diverso que la virtud surgida de la disciplina moral de la primera.

B.II.3.1.3.3. Explicación en comparación con la estabilidad meditativa

Alguien aquí puede finalmente lograr las estabilidades meditativas divinas y la morada de Brahma, apagando así todo el fuego de la aflicción
dentro de los tres reinos de la existencia, y puede cultivarlas como un medio para alcanzar la iluminación perfecta e inmutable.
Otro puede simplemente escuchar una palabra de esto, y al oírla llenarse de devoción.
Obtendrá méritos mucho mayores y más diversos que la virtud surgida de esta meditación.

Una persona inteligente aquí en este mundo puede haber perfeccionado finalmente las cuatro estabilidades meditativas que son la morada de los dioses y las cuatro contemplaciones ilimitadas que son la morada de Brahma. Él puede haberlos llevado a su cima y puede haberlos cultivado

como un medio que conduce a la iluminación perfecta e inmutable. Otra persona puede escuchar una sola palabra de esto, pero al oírla, puede llenarse de devoción. Cuando esto suceda, esta [persona] obtendrá beneficios y méritos mucho mayores y mucho más diversos que la virtud surgida de la estabilidad meditativa de la primera.

B.II.3.1.4. Presentación del por qué de esta excelencia

> **¿Por qué [es tan beneficioso]? La generosidad solo produce riqueza,**
> **la disciplina conduce a estados superiores de existencia y la**
> **meditación elimina la aflicción.**
> **La sabiduría discriminativa abandona por completo todas las**
> **aflicciones y los [obstáculos para] el conocimiento.**
> **Es por tanto lo supremo, y su causa es el estudio de éstos.**

Uno puede preguntarse por qué tiene un beneficio tan grande. Cuando no está sostenida por la sabiduría discriminativa, la generosidad extensa solo producirá riqueza material, la disciplina extensa solo conducirá a estados superiores de existencia, y la meditación solo eliminará las aflicciones en términos de suprimirlas y mantenerlas bajas. En oposición a eso, la sabiduría discriminativa que comprende los cuatro puntos vajra abandona totalmente todos los velos de las aflicciones y los obstáculos al conocimiento junto con sus huellas remanentes. Por esta razón, la sabiduría discriminativa que comprende la naturaleza última y profunda es la supremacía misma, y mucho más excelente que la generosidad, etc. Por lo tanto, hay beneficios especiales de un entrenamiento en el marco del cual uno estudia y reflexiona sobre las palabras sublimes del Buda que enseña los cuatro puntos vajra. Esto se debe al hecho de que solo hay una causa para la realización representada por la sabiduría discriminativa, que es mucho más excelente que la virtud que resulta de las tres [prácticas] de la generosidad y demás. Esta única causa consiste en estudiar las palabras sublimes del Buda enseñando los cuatro puntos vajra, luego tener fe en ellas y entrenarse uno mismo [en cuanto a su significado].

B.II.3.1.5. Explicación muy detallada del beneficio.
B.II.3.1.5.1. El logro de la iluminación

> **La presencia [del elemento], su resultado,**
> **sus cualidades y el logro del beneficio**
> **son los objetos de comprensión de un Buda.**
> **Cuando hacia estos cuatro, como se explicó anteriormente,**
> **uno de comprensión está lleno de devoción**
> **a su presencia, habilidad y cualidades,**

será rápidamente dotado con la fortuna
por la cual uno alcanza el estado de un Tathagata.

El elemento que forma la base para ser realizado, que ha estado presente desde el tiempo sin principio, la iluminación, que es la realización que transforma el estado del elemento, las cualidades, que son las ramas de la iluminación, y su acción, que es la actividad que logra el beneficio de los demás, son los objetos de comprensión de un Buda. Aquellos Bodisatvas que posean comprensión y que se entrenen a sí mismos de una manera no pervertida con respecto a estos cuatro puntos, como se explicó anteriormente, cosecharán rápidamente el beneficio de alcanzar la iluminación. La devoción hacia el hecho de que el elemento está presente en todos los seres sintientes, que ejerce la capacidad de alcanzar la iluminación y que la iluminación ha sido indivisiblemente dotada de cualidades desde tiempos sin principio, se transformará en la fortuna kármica de alcanzar rápidamente el estado de un Tathagata.

B.II.3.1.5.2. La Bodichita firme

Aquellos que realizan: “Este objeto inconcebible está presente
y alguien como yo puede alcanzarlo;
su logro tendrá estas cualidades y dotación”
aspirará a él, llenos de fe.
Así al convertirse en recipientes de todas las cualidades,
tales como el anhelo, la diligencia, la atención plena,
la estabilidad meditativa, la sabiduría, etc.,
la Bodichita estará siempre presente en ellos.

“Este elemento está presente dentro de mí y alguien como yo tiene la capacidad de alcanzar la iluminación. Debido al logro de la iluminación, surgirán cualidades tales como los poderes, etc., y de estos surgirá la dotación de actividad que llene de beneficio [a todos y cada uno]”. Aquellos que obtengan esta comprensión de los cuatro puntos profundos [vajra], que son objetos inconcebibles para los seres ordinarios, aspirarán a ellos, llenos de las tres clases de fe. Así se convertirán en recipientes para múltiples cualidades. Habrá un anhelo sincero en términos del deseo de alcanzar la iluminación y una diligencia inspirada por el deleite en la iluminación. Habrá atención plena evitando que uno se olvide de los medios para la iluminación, y estabilidad meditativa que es unidireccional en cuanto a estos medios. Habrá sabiduría discriminativa que discernirá perfecta y completamente todos los fenómenos, y así sucesivamente. En aquellos Bodisatvas que son devotos y realizan estos cuatro puntos vajra, la Bodichita, que consiste

en el deseo de alcanzar la iluminación perfecta por el bien de todos los demás seres, estará siempre presente y arraigada.

B.II.3.1.5.3. El logro de la perfección completa

> **Al estar [la Bodichita] siempre presente en ellos,**
> **los herederos del Victorioso no retrocederán.**
> **La perfección del mérito se irá refinando**
> **hasta transformarse en pureza total.**
> **Una vez que estas cinco perfecciones del mérito**
> **no sean ideadas en la triple división,**
> **se volverán perfectas y totalmente puras,**
> **al abandonarse sus facetas opuestas.**

Dado que la Bodichita, como se explicó antes, está siempre presente en ellos, los herederos del Victorioso no retrocederán de la iluminación insuperable. Inspirados y elevados de todo corazón por esta motivación particular, refinarán por completo las primeras cinco perfecciones y las transformarán en pureza total. Las primeras cinco perfecciones representan el aspecto de aplicación o acumulación de mérito, de generosidad y demás, constituyendo los medios para ser de beneficio y ayuda a todos los seres sintientes. Luego, además, sin idear los tres círculos del actor, la acción y aquel hacia quien se dirige la acción, estas perfecciones se refinan hasta la supremacía. Y se volverán completamente puras, ya que los velos de sus lados opuestos, como la avaricia, que es lo contrario de la generosidad y etc., son total y radicalmente abandonados.

B.II.3.1.5.4. Definición de las acumulaciones

> **El mérito de la generosidad surge del dar,**
> **el de la moralidad surge de la conducta moral.**
> **Los dos aspectos de la paciencia y la estabilidad meditativa**
> **surgen de la meditación, y la diligencia los acompaña a todos.**

Anteriormente, el mérito se explicaba como los tres aspectos de la generosidad, la conducta ética y la meditación. Entonces uno puede preguntarse si no se sigue que, de las seis perfecciones, tres deben ser consideradas como la acumulación de mérito y tres como la acumulación de sabiduría primordial. Las primeras cinco perfecciones se consideran como la acumulación de mérito. El mérito que surge de dar es la perfección de la generosidad, y el mérito que surge de la conducta ética es la perfección de la moralidad. Ambos aspectos de la paciencia y la estabilidad meditativa son el mérito surgido de la meditación. La diligencia acompaña a los tres aspectos del mérito [como se menciona aquí].

B.II.3.1.5.5. Eliminación de los velos
B.II.3.1.5.5.1. Representación de los velos para ser abandonados

> **Todo lo que idea [en términos de] los tres círculos**
> **es visto como el velo de los obstáculos al conocimiento.**
> **Cualquiera que sea el impulso de la avaricia y demás,**
> **debe considerarse como el velo de los venenos mentales.**

Cuando se dice: "La sabiduría discriminativa abandona por completo todas las aflicciones y [obstáculos para] el conocimiento", uno puede preguntarse cuáles son los dos velos que debe abandonar la sabiduría discriminativa. Cualquier ideación en términos de los tres círculos –del dador, el objeto que se está dando y la acción de dar– y demás, se considera el velo de los obstáculos al conocimiento. Constituye la obstrucción para que las primeras cinco paramitas se perfeccionen por completo. Cualquier ideación de avaricia, deseo, ira, pereza, distracción total, etc., se considera el velo de los venenos mentales. Constituye la obstrucción para que las primeras cinco perfecciones se vuelvan totalmente puras. Por lo tanto estos [dos velos] deben ser abandonados.

B.II.3.1.5.5.2. La explicación de que la sabiduría es el remedio supremo

> **Dado que aparte de la sabiduría discriminativa**
> **no hay otra causa para eliminar estos [velos],**
> **esta sabiduría discriminativa es suprema.**
> **Siendo su base el estudio, este estudio es supremo.**

Dado que realiza puntos como los [discutidos aquí] de la manera más excelente, aparte de la sabiduría discriminativa, no hay otra causa que elimine los dos velos desde su misma raíz. La generosidad y demás, cuando están desprovistas de sabiduría discriminativa, solo pueden suprimir la manifestación directa de los velos, pero no pueden eliminarlos hasta el punto de arrancar sus semillas. En oposición a eso, la perfección de la sabiduría discriminativa tiene la capacidad de eliminar las semillas de los dos velos y sus huellas remanentes hasta su misma raíz. Por esta razón, la sabiduría discriminativa, que forma la acumulación de la sabiduría primordial, es suprema y más excelente que las cinco perfecciones del mérito. La base que aumentará esa sabiduría discriminativa es aprender las palabras sublimes del Buda, que enseñan temas como estos cuatro puntos vajra, junto con los comentarios que explican su significado previsto, y hacerlo de la manera adecuada. Aunque el mérito que resulta de la generosidad, la conducta ética y la meditación es extremadamente múltiple, la sabiduría de aprender una enseñanza profunda como esta es mucho más excelente.

B.II.3.2. La forma en que se compuso el comentario.
B.II.3.2.1. La razón de su composición

> **Basado en las palabras fidedignas del Buda y en las escrituras de la lógica,**
> **he explicado esto con el único propósito**
> **de purificarme y apoyar a todos aquellos**
> **cuya comprensión tiene lo mejor de la virtud y la devoción.**

La forma en que se han enseñado los siete puntos vajra en las secciones anteriores no es mi propio artificio o el producto egoísta de no prestar atención a ninguna instrucción. Se basa en muchos sutras que contienen las palabras fidedignas del Buda, como el *Sutra Solicitado por el Rey Dharanishvara*, etc. Asimismo, se basa en el reconocimiento directo en el yoga y en muchos argumentos lógicos que eliminan todas las [visiones] exageradas y despectivas. He compuesto este *Comentario sobre la Continuidad Máxima* de manera significativa [por dos razones. La primera es] purificar la naturaleza de los velos hasta la última semilla y la huella remanente. [La segunda es] apoyar a todos aquellos discípulos que tengan disposición al Gran Vehículo y cuya comprensión esté dotada de la mejor virtud posible de la devoción.

B.II.3.2.2. La base sobre la que se compuso

> **Al igual que alguien con ojos ve confiando en una lámpara,**
> **o en un relámpago, una joya, el sol o la luna,**
> **esto se ha explicado realmente al confiar en el Muni,**
> **brillante en significado, palabras, fenómenos, y poder.**

Confiando en la condición primaria externa, que es la luz de una lámpara de mantequilla, de un relámpago, de una gema, del sol o de la luna, un individuo dotado de una conciencia clara de la vista, formando la condición primaria interna, percibirá las cosas visibles. Al verlos de una manera no pervertida, este individuo también puede explicárselos a los demás. Asimismo, este *Comentario sobre la Más Elevada Continuidad* ha sido bien explicado basándose en las sublimes palabras del Muni como la condición primaria externa. El Muni está dotado de percepción de todos los fenómenos conocibles al irradiar la luz de los cuatro tipos de conciencia individual y auténtica (Tib. *so so yang dag par rig pa bzhi*). [El primero de estos cuatro es] la conciencia individual y auténtica del significado (Tib. *don*), que equivale a conocer las características intrínsecas y generales de todos los fenómenos. [La segunda es] la conciencia individual y auténtica de las palabras (Tib. *tshig*), que equivale a conocer todas las denominaciones sin excepción. [La tercera es] la conciencia individual y auténtica de los

fenómenos, que equivale a conocer todos los nombres sinónimos sin excepción. [El cuarto es] la conciencia individual y auténtica de la auto-suficiencia y el poder intrépido (Tib. *pobs*), que es equivalente a conocer todos los objetos conocibles sin obstáculos ni obstrucciones. La condición primaria interna en la que se basó [al redactar este texto] es la visión inmediata del Tathagatagarbha por medio del ojo de la sabiduría discriminativa. (Véase también la Tercera Parte, anotación 81.)

B.II.3.2.3. Definición de las palabras del Buda

Cualquier discurso que sea significativo y esté bien conectado con el Dharma,
que elimine todas las aflicciones de los tres reinos
y muestre el beneficio del [logro] de la paz,
es el discurso del Sabio, mientras que cualquier discurso diferente es otro.

Cualquier discurso exaltado que tenga las cuatro propiedades particulares siguientes es el mandato del Victorioso, el discurso sublime del Gran Sabio, el Buda: Cualquier cosa que se exprese tiene un gran significado y beneficio. Las palabras que son los medios de expresión están bien conectadas con el Dharma inmaculado. Su función es tal que provoca la eliminación de todas las aflicciones de los tres reinos de la existencia. Demuestra el fruto, mostrando el beneficio del nirvana como paz, [el estado más allá de cualquier tormento y dolor]. Cualquier discurso que lo conecte con [la eliminación de toda aflicción y el logro de la paz] es equivalente a las palabras sagradas del Buda. A diferencia de eso, cualquier otra cosa, ya que es diferente de su mandato, no debe seguirse.

B.II.3.2.4. La explicación de que debe aceptarse todo lo que esté de acuerdo con las palabras del Buda

Todo lo que alguien haya explicado con una mente sin distracciones,
exclusivamente a la luz de las enseñanzas del Victorioso
y que conduzca al camino de la liberación,
uno debe colocarlo sobre la cabeza como las palabras del Sabio.

Cualesquiera que sean las escrituras que hayan sido compuestas por un autor con una mente sin distracciones, únicamente a la luz de la enseñanza del Victorioso, expresando exclusivamente su significado y aclarando así todas las palabras del Buda y otorgando una excelente explicación conducente al logro del fruto, que es el camino que conduce a la liberación, debe colocarse sobre la cabeza como las palabras del Sabio, del mismo Buda. La razón es

que estas escrituras completamente puras, que comentan el significado previsto de las [palabras de Buda], son similares a estas palabras mismas.

B.II.3.2.5. Uno no debe enseñar contradiciendo las palabras de Buda.

No hay nadie en este mundo más hábil en el Dharma que el Victorioso.
Ningún otro tiene tal visión interior, conociendo todo sin excepción [y conociendo] la eseidad suprema tal como es.
Por lo tanto, uno no debe distorsionar los sutras presentados por el mismo Sabio,
ya que esto destruiría la forma [de enseñar] del Muni y además causaría daño al sagrado Dharma.

En comparación con el Victorioso, el Buda Perfecto, no hay nadie en este mundo tan hábil en el Dharma. No hay otro que tenga ese conocimiento que consiste en la sabiduría primordial que conoce directamente todos los aspectos, percibiéndolos tal como son y de una manera no pervertida. La sabiduría primordial del Buda sabe completamente y conoce correctamente. Por lo tanto, conoce todo el rango de lo cognoscible, tanto como existe, sin ninguna excepción, y conoce todo tal como es, en términos de la suprema eseidad. Por esta razón, cualquier sutra que el gran Sabio mismo haya presentado en términos de un significado definitivo y provisional no debe ser adulterado ni explicado de una manera falsa. No deben ser distorsionados mediante artificios autodenominados, como llamar definitivo a un significado que requiere interpretación, y provisional a un significado definitivo. Porque si uno hace eso, la forma en que el Buda Perfecto [ha expuesto] su enseñanza pura será destruida. Uno dañará aún más el Dharma sagrado y caerá en el gran mal de abandonarlo.

B.II.3.2.6. Explicación de la falta de contradicción
B.II.3.2.6.1. Definiendo cómo se abandona el Dharma
B.II.3.2.6.1.1. La explicación de cómo se abandona debido a la condición del flujo del ser de uno

Aquellos que están cegados por los venenos [y poseen] la naturaleza de la ignorancia
injurian a los nobles y desprecian las enseñanzas que han hablado.
Dado que todo esto proviene de una visión establecida, la mente no debe unirse a la visión contaminada.
La tela limpia se transforma totalmente por el color, pero nunca la tela [debe ser tratada] con aceite.

Aquellos que están cegados por sus venenos mentales y poseídos por la naturaleza de la ignorancia injurian a los nobles que son objetos especiales [de veneración] y desprecian las enseñanzas que estos nobles han pronunciado. Todo esto es producido por una visión inferior obsesionada en la propia doctrina de uno. Dado que cualquier aferramiento a principios inferiores tuerce lo que surge de sí mismo en algo ligado a la contaminación, uno no debe unirse a su mente con una visión tan fija y obstinada. Es adecuado, por ejemplo, transformar una tela limpia que está libre de manchas a través del color en varios tonos, pero no es adecuado [tratar] dicha tela con aceite.

B.II.3.2.6.1.2. Las diez causas directas para abandonar el Dharma

Debido a un intelecto débil, la falta de esfuerzo por la virtud, confiar en el falso orgullo,
una naturaleza oscurecida por el descuido del Dharma puro, tomando lo provisional por el significado definitivo –por la eseidad, el ansia de ganancias,
el estar bajo el dominio de visiones [inferiores], confiando en aquellos que desaprueban [el Dharma], manteniéndose alejado de aquellos que defienden las enseñanzas,
y debido a la devoción mezquina, se abandonan las enseñanzas de los Destructores de Enemigos.

Se enseña [en las escrituras]: "Así, el significado definitivo, la esencia final y última de las enseñanzas del Gran Vehículo, es supremamente profunda y posee un gran beneficio". Siendo así, cabría preguntarse: ¿Cómo podría alguien no tener devoción y así abandonarla totalmente? Esto no es culpa del Dharma sino culpa de ese individuo. Esto se relaciona con el hecho de que una persona abandonará el Dharma sagrado por las siguientes [diez] razones:

(1) La sabiduría discriminativa que investiga a fondo el significado profundo es débil y la comprensión, y la capacidad intelectual de una persona son extremadamente débiles.

(2) Puesto que la disposición a expandirse no se ha despertado, hay una falta total de esfuerzo por las propiedades virtuosas no manchadas.

(3) Una persona confía en el falso orgullo, alimentando la idea vanidosa: "¡Tengo cualidades!" mientras que lo que él cree que es una cualidad no lo es en absoluto.

(4) En vidas anteriores, una persona ha acumulado el karma a través del cual se abandona el Dharma sagrado, haciéndolo de manera muy intensa y en gran medida. Por eso esta persona tiene la naturaleza de estar oscurecida [y cegada] respecto a la verdad.

(5) Las palabras sublimes del Buda que expresan el significado provisional se consideran erróneamente como un significado definitivo, que es la eseidad, [la verdadera naturaleza] de todos los fenómenos.

(6) Una persona está presa de un anhelo y una codicia muy fuertes por los beneficios de la gratificación de los sentidos, como la comida, la ropa, la riqueza, etc.

(7) Una persona está bajo la influencia de ser totalmente obsesionada y adoctrinada por visiones inferiores, como las visiones pertenecientes a la colección transitoria, etc.

(8) Una persona ha caído bajo la influencia de amigos malvados, habiendo confiado en ellos durante mucho tiempo, habiendo abandonado totalmente el sagrado Dharma, y habiendo desaprobado y sea opuesto ruidosamente a sus aspectos profundos y vastos.

(9) Asimismo, durante mucho tiempo, una persona se ha mantenido alejada de aquellos que tienen las características de un ser santo, de amigos espirituales que sostienen las enseñanzas sagradas del Gran Vehículo.

(10) Una persona tiene devoción y aspiración mezquinas, en el sentido de que se deleita en lo que es dañino e incorrecto, mientras que no hay fe ni confianza en el Dharma verdadero y en los seres puros.

Estas son las razones por las que se abandona la enseñanza sagrada de los Tathagatas que han vencido a todos los enemigos; casi no hay necesidad de mencionar que de esta manera especialmente se abandonan las instrucciones sobre la profunda eseidad. Dado que esto también dañará y causará el deterioro del propio ser, aquellos que son hábiles no actuarán así.

B.II.3.2.6.2. Definiendo cómo no abandonar el Dharma profundo

Los seres hábiles no deben tener tanto miedo del fuego y de las crueles serpientes venenosas,
de los asesinos o de los relámpagos, como deberían tenerlo de la pérdida del Dharma profundo.
El fuego, las serpientes, los enemigos y los rayos solo [pueden] separarnos de esta vida,
pero no pueden llevarnos a los estados absolutamente terribles de [los infiernos] del dolor más horrible.

Los seres sintientes puros que son hábiles para adoptar [lo que es correcto] y abandonar [lo que es incorrecto] no deberían temer nada tan espantoso en este mundo como la pérdida del profundo y sagrado Dharma. No deberían tener tanto miedo de ser quemados por un fuego furioso, devorados por una cruel serpiente venenosa, asesinados por un asesino o alcanzados por un rayo. Estos son irrelevantes, ya que la pérdida del Dharma es mucho más temible que ellos. Cuando morimos por el fuego, una serpiente, un enemigo

o un rayo, esto solo tiene el poder de separarnos de esta misma vida; no puede hacernos ir a los malos caminos, a los estados absolutamente terribles de los infiernos infestados con el dolor más terrible (Sct. *Avici*). Mientras que, al abandonar el Dharma sagrado, uno experimentará el sufrimiento del infierno Avici.

B.II.3.2.6.3. La explicación de que abandonar el Dharma es más grave que los actos inconmensurablemente negativos

Incluso alguien que ha confiado en amigos malvados una y otra vez y, por lo tanto, ha prestado atención a las intenciones dañinas hacia un Buda,
que ha cometido uno de los actos más atroces –matar a su padre, madre o un arhat, o dividir la Asamblea Sublime–
se liberará rápidamente de estos, una vez que refleje genuinamente el Dharmata.
Pero, ¿Dónde estaría la liberación para alguien cuya mente es hostil al Dharma?

Un individuo puede haber confiado una y otra vez en amigos malvados y engañosos y, por lo tanto, puede haber herido el cuerpo de un Buda, derramando su sangre con la dañina intención de querer matarlo. Puede haber cometido uno de los tres actos más graves de matar a su padre, a su madre o a un arhat. O puede haber creado una grieta en la Asamblea Sublime, causando división entre sus miembros. Incluso una persona así se liberará rápidamente del karma de los actos inconmensurablemente negativos una vez que refleje de cerca y genuinamente la talidad o el Dharmata, que es la forma en que todo existe realmente. Pero, ¿Dónde estaría la liberación para un individuo cuya mente es hostil a la enseñanza del Gran Vehículo y que, por lo tanto, abandona el Dharma sagrado? No hay [posibilidad de] liberación para este individuo. Dado que la negatividad de abandonar el Dharma es aún más grave que haber cometido actos inconmensurablemente negativos, uno siempre debe abstenerse de este gran mal.

B.II.3.3. Dedicatoria y resumen del significado

B.II.3.3.1. Significado de los beneficios combinado con una oración de dedicación

Habiendo explicado adecuadamente los siete puntos [vajra] de las joyas, el elemento absolutamente puro,
la iluminación impoluta, las cualidades y la actividad, que pueda cualquier virtud que coseche de esto
llevar a todos los seres sintientes a ver al Señor de la Vida Ilimitada que está dotado de Luz Infinita.

Al verlo, que su inmaculado ojo del Dharma se abra y que alcancen la más alta iluminación.

Así he explicado correctamente los siete puntos que se asemejan a un vajra, siendo los Tres Raros y Sublimes, el elemento por naturaleza completamente puro, la iluminación libre de contaminación, el hecho de que [la iluminación] posee sesenta y cuatro cualidades y la manifestación de la actividad. Que cualquier virtud que yo, Maitreya, coseche de esta explicación lleve a todos los seres sintientes, cuyo número es tan infinito como el espacio, a temporalmente percibir directamente el kaya de Amitayus (Tib. *tshe dpag med*), el gran Sabio de la Vida Ilimitada que está dotado con Luz Infinita. Al percibirlo, que ellos también reciban sus enseñanzas. Que su ojo del Dharma se libere del polvo y que nazca en ellos la realización del camino inmaculado de la visión. Que finalmente alcancen la insuperable iluminación suprema.

Toda la virtud de componer este texto está dedicada a todos los seres sintientes para su insuperable iluminación. A través de esto, se aconseja y anima a todos los seguidores a que se apliquen a la práctica.

B.II.3.3.2. Resumen

Sobre qué base, por qué razón y de qué manera
[esto se ha dado], qué explica
y qué causa conduce [a comprenderlo]
se ha enseñado por medio de cuatro estrofas.
Dos estrofas [muestran] los medios para purificarse uno mismo
y una [muestra] la causa del deterioro.
Acto seguido, por medio de dos estrofas más,
se explica el fruto [que surge del deterioro].
[Nacer] en el mandala del séquito de un Buda,
alcanzar la paciencia y [luego] la iluminación:
Expresando estas cualidades, los dos aspectos del fruto
son explicados por la última de manera resumida.

[Los diez puntos siguientes se expresan en las nueve estrofas anteriores]:

(1) La base sobre la cual se explicó [este texto] se enseña por medio de la línea: “Basado en las palabras fidedignas del Buda y en las escrituras de la lógica . . .”

(2) La razón o necesidad de explicarlo se enseña en las líneas [contenidas en la misma estrofa]: “He explicado esto con el único propósito de purificarme y apoyar a todos aquellos cuya comprensión tiene lo mejor de la virtud y la devoción.”

(3) La forma en que se explica se enseña en la estrofa: “Al igual que alguien con ojos ve confiando en una lámpara, o en un relámpago, una joya, el sol o la luna, . . .” y etc.

(4) La esencia del significado a explicar se enseña en la estrofa: “Cualquier discurso que sea significativo . . .” y etc.

(5) ¿Qué tipo de explicación se convertirá en una causa que conduzca a El Irrefutable Rugido del León?

♦ Esta fue la sección “Los Beneficios”, el quinto capítulo de *El Comentario sobre la Más Elevada Continuidad del Dharma Mahayana que Analiza la Disposición de los Raros y Sublimes.*

Con esto se logra la explicación completa del quinto capítulo, la enseñanza de los beneficios.

B.II.3.3.3. La forma en que se perfeccionó

Fue traducido del Sánscrito al Tibetano por el gran Pandita y erudito Sadzana, que era nieto del Brahmán Ratnavajra, un gran erudito de la Incomparable Ciudad de la Gloria en la tierra de Cachemira [Shrinagar], y por un traductor Tibetano, el monje Sakya, Lodan Sherab, en esta Incomparable Ciudad de Gloria.

TERCERA PARTE

Explicaciones de Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche

Anotación 1:

(1) El estado de un Buda se llama “perfecto” ya que los dos aspectos de abandono y realización finalmente se perfeccionan.

(2) Las dos verdades son la verdad absoluta y la verdad relativa.

(3) La Sangha de los nobles consiste en aquellos que han realizado directamente la vacuidad. Se les llama “nobles” ya que debido a esta realización han alcanzado un nivel superior de desarrollo mental que un ser ordinario.

(4) Dentro del sistema de Madhyamaka, se distinguen “Rangtong Madhyamaka” y “Shentong Madhyamaka” (Tib. *dbu ma rang stong dang dbu ma gzhan stong*). Literalmente, Rangtong significa “vacuidad del yo” y Shentong “vacuidad de lo otro”. En la visión del Rangtong Madhyamaka, “la expansión por naturaleza completamente pura” se refiere al hecho de que todos los fenómenos son, por naturaleza, no realmente existentes. Es equivalente a la vacuidad en el sentido de completa libertad de elaboración conceptual (Tib. *spros pa*). Desde la visión del Shentong Madhyamaka, es la naturaleza de la mente, siendo la unión inseparable de espaciosidad y conciencia (Tib. *dbyings rig dbyer med*).

(5) Las impurezas de las que se purifica el elemento o el Tathagatagarbha en el estado de iluminación son las manchas adventicias de la ilusión con respecto a las apariencias, o en otras palabras, los velos de los venenos mentales y los obstáculos para el conocimiento.

(6) El término “fruto de la libertad” se usa desde el punto de vista de la completa libertad de todas las impurezas que consisten en el engaño con respecto a las apariencias. Con esta libertad se alcanzan las treinta y dos cualidades del Dharmakaya. El fruto de la maduración completa resulta del hecho de que la acumulación de mérito ha sido conducida a la madurez completa. Consiste en las treinta y dos cualidades de los kayas de forma.

(7) Cuando ha alcanzado la realización directa última, uno tiene disposición sobre los medios que hacen que todos los demás seres obtengan esta realización. Esta es la actividad de Buda, que consiste en el poder o habilidad de las cualidades, o dicho de otro modo, en el hecho de que se esgrimen grandes cualidades, las de la libertad y la maduración completa.

Anotación 2:

Cuando se habla de las cualidades, hay que distinguir las del camino y las del fruto. Las cualidades del camino son aquellas presentes mientras no se alcanza aún el estado de Budeidad, que están presentes en los caminos de acumulación, unión, visión y meditación. Las cualidades presentes en el camino de no más aprendizaje son las cualidades del fruto.

Las palabras de Nagarjuna deben entenderse de la siguiente manera: Si el elemento está presente y uno practica el Dharma sagrado, purificándose así de las impurezas, obtendrá el fruto con el apoyo de esta purificación. Si el elemento no estuviera presente, no se obtendría el más mínimo fruto, aunque uno practicara el Dharma y se purificara de las impurezas. Esto se puede ilustrar mediante un ejemplo: Si el mineral contiene oro y se procesa, se obtendrá oro. Si el mineral no contiene oro, no surgirá oro, sin importar cuánto tiempo se procese. La visión expresada por las palabras de Nagarjuna corresponde a la del *Uttara Tantra Shastra*. Nagarjuna ha compuesto dos colecciones de obras, que se llaman "Colección de Razonamientos" (Tib. *dbu ma rig pa'i tshogs drug*) y "Colección de Alabanzas" (Tib. *dbu ma stod tshogs*). El *Dharmadhatustava* pertenece a esta última. La Colección de Razonamientos contiene la visión del segundo giro de la rueda del Dharma, mientras que la Colección de Alabanzas contiene el enfoque del tercer giro de la rueda del Dharma, que corresponde a la visión Shentong.

Cuando el elemento, o en otras palabras, el Dharmadhatu, la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, se describe como siendo por naturaleza completamente puro, esto significa que no debe ser considerado como algo que antes es impuro y luego se purifica. Es equivalente a la forma en que existe la mente, como la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara. Siempre es pura por naturaleza, aunque las impurezas adventicias, que no afectan a esta pureza, deben ser eliminadas, así como es necesario eliminar la escoria para obtener el oro puro contenido en ella.

Anotación 3:

"La extensión de la igualdad de todos los fenómenos" se puede explicar de la siguiente manera: El término "fenómenos" se refiere a todos los fenómenos externos e internos, es decir, a los fenómenos de la base y a los del fruto. Los fenómenos del fruto consisten en los frutos de los tres vehículos; los fenómenos de la base comprenden todos los fenómenos del samsara sin excepción. El hecho de que no haya diferencia con respecto a la esencia de los fenómenos se llama "igualdad". Cómo debe entenderse esto se explica a menudo a través del ejemplo del sueño. Mientras se sueña, el fuego y el agua son iguales, al igual que la luz y la oscuridad, en el sentido de que tampoco existen verdaderamente. Con respecto a su esencia no hay diferencia. La extensión de la igualdad es, por tanto, la extensión de la vacuidad de todos los fenómenos.

El término "condición primaria" debe entenderse por la forma en que, por ejemplo, la facultad sensorial del ojo constituye la condición primaria para que el ojo perciba los objetos visibles. Sin su facultad sensorial, el ojo no podría percibir nada. Asimismo, la presencia de las cualidades es necesaria ya que son la condición principal para la manifestación de la actividad

inconcebible del cuerpo, el habla y la mente de un Buda. Si las cualidades no estuvieran presentes, un Buda no sería capaz de actuar espontáneamente y sin un esfuerzo deliberado en beneficio de todos los seres sintientes.

Anotación 4:

El término "nombre y forma" (Tib. *ming gzugs*) se refiere a los cinco skandhas: forma (Sct. *rūpa*, Tib. *gzugs*), sensaciones (Sct. *vedanā*, Tib. *tshor ba*), discriminación (Sct. *saṃjñā*, Tib. *'du shes*), factores de composición (Sct. *saṃkāra*, Tib. *'du byed*) y conciencia (Sct. *vijñāna*, Tib. *rnam shes*). El término se usa porque, además de la forma, los cuatro restantes solo pueden ser captados por un nombre.

Cuando se habla de dudas sobre la verdad y sobre la acción, y su fruto, se refiere a dos cosas: La primera son dudas sobre el sentido o validez de las Cuatro Nobles Verdades o de las dos verdades, que son la verdad absoluta y la verdad relativa. La segunda son las dudas sobre el hecho de que la práctica de la virtud actúa como causa que da lugar al fruto de la felicidad, el hecho de que el sufrimiento surgirá sobre la base de la acción no virtuosa, etc.

Las visiones que pertenecen a la colección temerosa o transitoria (Sct. *satkāyadṛṣṭi*, Tib. *'jig tshogs la lta ba* [el texto traducido aquí dice *'jigs tshogs*) son visiones tales como tomar los skandhas como un yo o como algo que pertenece a este yo y etc. Hay veinte de estos descritos, por ejemplo, en el *Madhyamakavatara* (Tib. *dbu ma la 'jug pa*) por Chandrakirti. Para más información en Inglés, ver Jeffrey Hopkins, *Meditation on Emptiness* (Boston: Wisdom Publications, 1983), pags 176 y sigs., 258 y sigs.

Anotación 5:

El uso de los términos "tema" (Tib. *rdzas*) y "aspecto" (Tib. *ldog pa*) puede explicarse de la siguiente manera: Tomando una flor como ejemplo, la flor misma es el tema. Desde el punto de vista de que ha llegado a existir debido a causas y condiciones, la flor es compuesta. Desde el punto de vista de que experimenta un proceso de destrucción que tiene lugar de instante en instante –que está continuamente acercándose a la cesación– la flor es impermanente. Esta forma de distinguir dos características diferentes con respecto a la flor es una clasificación en términos de aspectos diferentes. Sin embargo, sobre la base de la flor misma, todo lo que es compuesto es impermanente y todo lo que es impermanente es compuesto. Estos dos aspectos tienen una sola esencia. Con respecto a la esencia no hay variedad. Sin embargo, dado que la flor puede parecer al pensamiento que tiene varias características diferentes, adquiere una variedad acorde en términos de expresión verbal. Estos aspectos son una mera diferencia de términos; sobre la base del tema como tal, todos los diferentes aspectos son indivisibles.

Los términos "tema" y "aspecto" juegan un papel muy importante en las explicaciones de la cognición válida (Tib. *tshad ma*). Habiendo obtenido una comprensión adecuada del significado de estos términos, uno llegará a comprender la forma en que se manifiesta la mente. Una materia es el objeto de las conciencias de los sentidos, que están libres de pensamiento. Un aspecto es el objeto del pensamiento. Cuando la conciencia del ojo percibe una flor, solo percibe el tema. No percibe la flor en términos de "esta flor es blanca, roja, compuesta, impermanente", etc. La mente conceptual hace estas diferencias y divide la flor en varios aspectos, mientras que la conciencia de los sentidos percibe el tema, o la característica individual (Tib. *rang mtshan*), del objeto de los sentidos tal como entra dentro del rango de percepción (Tib. *bzhin shar du*). Por lo tanto, los términos "tema" y "aspecto del tema" se refieren a la forma en que se manifiesta una comprensión que está libre del pensamiento y que está ligada al pensamiento. Es muy importante que se entiendan bien estas dos formas diferentes de manifestación.

Anotación 6:

A diferencia de otros seres mundanos, los arhats tienen un surgimiento a través de un cuerpo de naturaleza mental y un cese en términos de un tipo de muerte inconcebible.

El omnisciente Rongtön fue un eminente erudito y maestro del Sexto Karmapa Tongwa Dönden. Sostiene que la Budeidad no es creada en el sentido del cuarto criterio de la increación. Según Rongtön, el Dharmakaya tiene la cualidad de increado ya que no se les aparece a los discípulos como algo que surge y cesa, mientras que los kayas de forma son creados o compuestos ya que estos se les aparecen a los discípulos como algo que surge y cesa.

Cuando se dice que un Buda muestra el camino de acuerdo con la respectiva fortuna kármica de los discípulos, quiere decir que adapta su enseñanza a sus respectivas inteligencias y capacidades mentales. A los discípulos menos dotados les da una enseñanza que les permite alcanzar el estado de arhat Shravaka sobre la base del Vehículo Shravaka. Enseña el camino de los Pratyekabudas a discípulos de dotes medianas, mientras que los discípulos altamente dotados reciben la enseñanza del camino del Mahayana.

Las tres primeras cualidades de la Budeidad, es decir, aquellas de ser increado, espontáneamente presente y no una realización debida a condiciones ajenas, son las cualidades del Dharmakaya, que constituye el más excelente beneficio para uno mismo. Las últimas tres cualidades, es decir, las de la sabiduría primordial del conocimiento, el amor compasivo y la habilidad, son las cualidades de los kayas de forma, que producen el más excelente beneficio para los demás.

Anotación 7:

(1) La expansión o la dimensión abierta (Tib. *dbyings*), que es la paz completa más allá de cualquier elaboración conceptual, sin arriba ni abajo, ni medio ni fin, se llama Dharmadhatu (Tib. *chos kyi dbyings*). Es similar a la profundidad o esfera del espacio, que es extremadamente vasta y abierta, y no obstruye nada. La talidad es equivalente a la vacuidad. Los términos "Dharmadhatu", "talidad" y "verdad absoluta" son sinónimos en que tanto "Dharmadhatu" como "talidad" denotan vacuidad, y la verdad absoluta es la forma en que todo existe, que también es vacuidad. En el contexto tratado aquí, es decir, en la visión Shentong, esta vacuidad debe entenderse principalmente en el sentido de vacuidad última o extensión última. Esta es la naturaleza de la mente o la forma en que la mente existe verdaderamente, siendo la unión inseparable de espaciosidad y conciencia o de vacuidad y luz clara. Sin embargo, según el Madhyamaka, la naturaleza de la mente debe entenderse únicamente desde el punto de vista de que no todos los fenómenos existen verdaderamente. Desde esta visión, no es más que vacío en el sentido de que no es accesible a ninguna conceptualización. Es muy importante obtener una comprensión adecuada de estas dos visiones diferentes. Lo que se enseña principalmente en el sistema al que pertenece el *Uttara Tantra Shastra* es el aspecto de la conciencia (Tib. *rig pa*) o luz clara (Tib. *od gsel*), mientras que en el sistema del Madhyamaka se enseña exclusivamente el aspecto de la vacuidad en el sentido de la libertad de la elaboración conceptual. Si uno comprende bien lo que significa la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara, se acerca mucho al camino del Vajrayana. En el sistema del Vajrayana, la naturaleza de la mente se describe entonces como la unión inseparable de claridad-vacuidad (Tib. *gsal stong*), de dicha-vacuidad (Tib. *bde stong*), de apariencia-vacuidad (Tib. *snang stong*), y de conciencia-vacuidad (Tib. *rig stong*). Estas se llaman las cuatro "manifestaciones conjuntas" (Tib. *zung 'jug bzhi*). Sin conocer el significado de la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, uno no podrá comprenderlas. Sin haber estudiado las visiones tal como se presentan en el *Uttara Tantra Shastra* y en el sistema Madhyamaka, uno no llegará a comprender el Vajrayana donde se presentan las cuatro manifestaciones conjuntas. Uno se vería obligado a abandonar el nivel del Vajrayana "ya alcanzado", para estudiar el vehículo de características que forma su base. Por lo tanto, es recomendable estudiar esto primero. Si, por ejemplo, alguien aprende a volar un avión sin poder conducir un automóvil, es posible que algún día tenga que aprender a conducir mientras ya puede volar. Dado que el primero también es mucho más difícil que el segundo, es mejor mantener el orden apropiado. En resumen, uno debe esforzarse por estudiar y comprender correctamente las visiones del *Uttara Tantra Shastra* y el

Madhyamaka, ya que igualmente constituyen la causa de la capacidad de uno para seguir el camino Vajrayana.

Cuando se dice que la verdad de la cesación no cae en el extremo del nihilismo, esto significa que no cae en la visión extrema de considerar la verdad absoluta como simplemente vacía en el sentido de una nada desnuda o la no presencia de cualquier cosa. Para describir esto, el comentario usa en parte palabras de la terminología del Prasangika Madhyamaka. En esta terminología, el razonamiento sería el siguiente: La verdad de la cesación no cae en el extremo del nihilismo, ya que existe como objeto de experiencia de la sabiduría primordial espontánea.

El significado literal del término Tibetano "künzob" (*kun rdzob*), que aquí se traduce como "relativo", es "falso desde todos los ángulos" o "engañoso". Un fenómeno se llama "adventicio" cuando surge como algo fugaz y cuando es susceptible de ser eliminado o abandonado. Un ejemplo de esto es el agua que contiene lodo, que se asentará por sí mismo cuando no se remueve el agua y que no afecta la pureza del agua en sí. Otro ejemplo son las impurezas del cielo, como las nubes o el humo, que tampoco afectan la pureza del cielo y se disipan con la brisa. Por medio de estos ejemplos, uno debe entender que existen impurezas en términos de venenos mentales y obstrucciones al conocimiento mientras no se alcance el estado de Budeidad, pero que la naturaleza o esencia de la mente ha sido pura desde tiempos sin principio y no está afligida en lo más mínimo por las manchas adventicias de la confusión, por los venenos mentales, etc., que pueden eliminarse. Por eso se puede decir: "El dharma-dhatu, la verdad absoluta, no cae en el extremo del eternalismo, ya que ha estado libre de surgir como algo relativo, adventicio desde tiempos sin principio". En términos generales, el término "eternalismo" se refiere a una visión que considera un sujeto que experimenta un surgimiento y un cese como algo que no puede ser destruido de ninguna manera. Aquí, en este contexto, el extremo del eternalismo consiste en una visión que sostiene que un sujeto es verdaderamente existente, inherentemente o por sí mismo existente.

La afirmación de que la verdad de la cesación está completamente libre de la elaboración conceptual que consiste en los cuatro visiones extremas, nuevamente proviene de la terminología del Prasangika Madhyamaka. Según esta terminología, la verdad de la cesación, es decir, el Dharmadhatu, la verdad absoluta, está completamente liberada de las cuatro creencias extremas en la no existencia de un sujeto, de la existencia de un sujeto, de la existencia y la no existencia simultáneas de un sujeto, y de la presencia de un sujeto que no es ni existente ni no existente. Por lo tanto, está completamente libre de la elaboración conceptual que consiste en las cuatro visiones extremas.

En la terminología de las escrituras que explican el Dharmadhatu o la verdad absoluta, el nombre o la designación de un sujeto en cuestión se llama "símbolo" (Tib. *brda*), mientras que sus propiedades se llaman "términos" (Tib. *tha sñad*). Cuando una flor se llama "flor", esto es un símbolo. Cuando la flor se describe como blanca, roja o amarilla, o como impermanente, marchita, etc., estos son términos. El Dharmadhatu, o la última verdad absoluta, está más allá de los símbolos y no puede expresarse mediante términos. Como tal, está completamente más allá del campo de actividad del habla y, por lo tanto, es inexpresable.

Los términos "consciente de sí mismo" y "consciente de lo otro" denotan dos tipos diferentes de percepción. Cualquier cosa que sea percibida por las diferentes conciencias sensoriales –del ojo, la nariz, etc.– es una percepción consciente de lo otro. Una percepción consciente de sí mismo no se enfoca hacia afuera y percibe algo más, sino que percibe su propia esencia. En el momento en que se realiza la vacuidad o Mahamudra, la esencia de la propia mente se realiza por sí misma de tal manera que no hay dualidad entre un objeto a realizar y un sujeto realizador.

El Dharma en términos de la verdad de la cesación tiene tres cualidades, siendo la primera el hecho de que es inconcebible. El comentario corrobora esto con pruebas sucesivas. Cuando estos se analizan, el razonamiento es el siguiente:

(1) El verdadero nirvana de los nobles, que constituye la verdad absoluta, es el objeto de percepción de la sabiduría primordial de los nobles, consciente de sí misma, o auto-surgida, ya que no es un objeto para una percepción consciente de otro.

(2) La verdad absoluta no es un objeto para la percepción consciente de otro, ya que no puede explicarse por medio de ejemplos, razonamientos lógicos, etc.

(3) No puede explicarse por medio de ejemplos, razonamientos lógicos, etc., ya que es inexpresable por medio de símbolos, términos, etc. y, por lo tanto, está más allá del campo de actividad del habla.

(4) Está más allá de los símbolos, términos, etc., ya que cualquier ideación está completamente pacificada.

(5) Toda ideación está completamente pacificada ya que está más allá de la elaboración conceptual que consiste en las cuatro visiones extremas.

Una actividad conceptual inadecuada (Tib. *tshul bzhin ma yin pa'i rnam par rtog pa*) es una manera incorrecta de pensar, como tomar algo que es impuro como puro, algo que no existe como un yo para ser un yo, y etc.

(2) El significado literal del término Tibetano "ñönmong" (*ñon mong*s), que aquí se traduce como "venenos mentales", es "aflicción". Los venenos

mentales son una aflicción ya que oprimen y afligen la mente y sobre todo le causan sufrimiento. Las "huellas remanentes" (Tib. *bag chags*) deben entenderse como el efecto posterior o la fuerza remanente (Tib. *nus pa*) de los venenos mentales. Si, por ejemplo, una persona ha estado bebiendo una cantidad considerable de alcohol durante un largo período de tiempo y luego deja de hacerlo, todavía sentirá un impulso de vez en cuando, aunque haya abandonado su hábito por completo. El comportamiento anterior tiene un efecto secundario, una fuerza remanente. El ejemplo tradicional es el almizcle que se ha puesto en una hoja de papel. Incluso después de mucho tiempo, cuando el almizcle se haya ido por completo, el olor seguirá siendo notable.

La verdad del camino es principalmente equivalente a la sabiduría primordial que realiza directamente la vacuidad. La esencia de esta sabiduría primordial es su absoluta pureza, que debe entenderse como una completa purificación. Es completamente pura en el sentido de que las impurezas de los venenos mentales y sus huellas remanentes se eliminan y ya no están presentes.

El velo de los obstáculos al conocimiento consiste principalmente en los siguientes tres aspectos: El primero es el hecho de que los llamados tres círculos (Tib. *'khor gsum*) o complejos, es decir, actor, objeto y acción, son percibidos como algo verdaderamente existente. Este es el aspecto burdo de las obstrucciones al conocimiento. Un aspecto más sutil es el hecho de que los tres complejos se perciben en términos de sus características. El tercer aspecto consiste en el hecho de que los tres complejos aparecen como dos. Esta percepción de la mera dualidad como tal es el aspecto más sutil del velo de los obstáculos al conocimiento.

Así, la verdad del camino es la sabiduría primordial, que está libre del velo de los obstáculos al conocimiento. Los "brillantes rayos de luz del conocimiento directo de todos los aspectos" son esta sabiduría primordial que realiza directamente la verdadera naturaleza de todos los fenómenos, o en otras palabras, la verdad absoluta.

Anotación 8:

Una comprensión conceptual es cualquier comprensión mundana que percibe lo relativo.

Los tres venenos son el deseo, la aversión y la ceguera mental.

Cuando se habla de las dos verdades que componen la purificación completa, el término "purificación completa" se refiere a lo siguiente: Se distinguen dos partes: La de la purificación completa (Tib. *rnam byang phyogs*) y la de los venenos mentales (Tib. *ñon mongs phyogs*). La primera parte incluye el fruto del proceso de purificación, que es el estado de absoluta pureza de toda contaminación, así como los medios para lograr esta

purificación. Del mismo modo, esta última parte comprende los velos u oscurecimientos así como sus causas.

Anotación 9:

El término "libertad del apego" cubre tres aspectos: Los medios que liberan a uno del apego, la base para liberarse del apego y el estado de libertad del apego.

Cuando uno habla de los dos tipos de pureza, el primer tipo es la absoluta pureza de la naturaleza, lo que quiere decir que la naturaleza de la mente, o el elemento, el Sugatagarbha, ha estado libre de todas las impurezas tales como los venenos mentales y demás desde el tiempo sin principio. Desde el punto de vista de la esencia, el oro contenido en el mineral también es oro puro. En correspondencia con este ejemplo, la naturaleza de la mente es completamente pura. El segundo tipo de pureza es la libertad de las impurezas adventicias. Esto es comparable a la pureza lograda mediante el procesamiento del mineral y la eliminación de la escoria. Una vez que la escoria se elimina por completo, hay dos tipos de pureza, la primera es la pureza que también está presente mientras el oro está contenido en el mineral, y la segunda es la pureza que se logra mediante la eliminación completa de la escoria.

Anotación 10:

Cuando se habla de la sabiduría primordial autoconsciente presente durante la meditación, esto debe entenderse de la siguiente manera: "meditación" aquí se refiere a una condición de equilibrio en el que uno permanece directamente dentro del estado verdadero (Sct. *Dharmatā*), o en otras palabras, dentro de la vacuidad, la naturaleza de la mente, que es la verdad o realidad absoluta.

El término "autoconsciente" también es parte de la terminología del sistema Chittamatra (la Escuela Solo Mente), pero se usa allí con otro significado. El sistema Chittamatra habla de una conciencia auto-consciente. Mientras que las conciencias de los cinco sentidos se enfocan hacia afuera y perciben objetos externos, la conciencia sensorial mental se enfoca hacia adentro y experimenta por sí misma su propia esencia (Tib. *rang gi ngo bo rang gis myong ba*). Sin embargo, en el sistema al que pertenece el *Uttara Tantra Shastra*, el término "auto-consciente" denota una realización que surge de sí misma, por medio de la cual el verdadero estado, la naturaleza de la mente, se realiza directamente, libre de la dualidad de percibido y perceptor.

Una comprensión mundana es la comprensión de un ser ordinario. Esta es cualquier comprensión que no realiza directamente la vacuidad.

Sinónimos del término “talidad” (Tib. *de bzhin ñid*) son los términos “verdadero estado” (Tib. *chos ñid*), “vacuidad” (Tib. *stong pa ñid*), “Dharmadhatu” (Tib. *chos kyi dbyings*), o “verdad absoluta” (Tib. *don dam pa'i bden pa*).

Anotación 11:

Cuando uno ha realizado directamente la vacuidad, no vuelve a caer al nivel de los vehículos más pequeños. Dado que un Bodisatva, es decir, un noble, un heredero del Buda (Tib. *rgyal sras*), tiene esta realización, se habla de los Bodisatvas que no retornan.

Mediante la frase “sus propias mentes se han revelado directamente como siendo por naturaleza luz clara y funcionando como el antídoto . . .”, se expresa lo siguiente: En el contexto aquí explicado, “la propia mente” es equivalente a la naturaleza de la mente o a la forma en que la mente relativa existe verdaderamente. Este es el verdadero estado de la mente, que es la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara. Se puede decir que es un antídoto ya que es sólo la mente en términos de su verdadera existencia o estado que contrarresta las apariencias ilusorias o la apariencia de dualidad (Tib. *gñis snang*).

El hecho de que se haya revelado directamente (Tib. *mngon sum du gyur pa*), o en otras palabras, que se realice tal como es, significa lo siguiente: Deben distinguirse dos clases de realización, realización directa (Tib. *mngon sum*) y realización inferida (Tib. *rjes dpag*). Estos términos también se usan dentro de las enseñanzas sobre la cognición válida (Tib. *tshad ma*). En términos generales, las enseñanzas sobre la cognición válida representan “aquello que libera a la mente de la confusión y el engaño”. En este contexto, todas las inferencias y deducciones que tienen lugar sobre la base de símbolos, características y razonamientos lógicos son cogniciones válidas inferidas (Tib. *rjes dpag mtshan ma*). Una realización que tiene lugar sin el apoyo de estos es una cognición válida directa (Tib. *mngon sum tshad ma*). Simplemente porque está frente a nosotros, una flor, por ejemplo, se percibe directamente por medio de la conciencia sensorial del ojo. Este ver, es decir, la conciencia sensorial que percibe la flor, se llama cognición válida directa. Si uno hace inferencias sobre la flor y encuentra que está vacía o no existe como un yo, el entendimiento que la percibe de esa manera es un conocimiento válido inferido, ya que este entendimiento tuvo que ser derivado. Dicho brevemente, hay dos formas de realizar cualquier fenómeno: Una realización inferida y una realización directa. La primera tiene lugar sobre la base de símbolos, características y razonamientos lógicos. En el contexto de la segunda, el objeto se realiza directamente, sin ningún oscurecimiento y tal como aparece.

Cuando la afirmación de que la mente se ha revelado como siendo por naturaleza luz clara se ve a la luz de la visiones de Shentong o Mahamudra, es equivalente a la realización directa o inmediata de la naturaleza de la mente, o de la forma en que la mente realmente existe. El punto en el que uno se enfrenta a la naturaleza de la mente, la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara en la que finalmente se ha calmado toda elaboración conceptual, se denomina realización directa.

La afirmación de que la esencia de los venenos mentales ha estado libre de surgir desde tiempos sin principio se refiere a lo siguiente: El término "surgimiento" significa que algo existe por naturaleza, existe verdaderamente, existe por sus características individuales, etc. La libertad de surgir es, por lo tanto, equivalente al hecho de que el tema en cuestión no existe realmente, etc.

En términos generales, todos podemos notar que los venenos mentales surgen dentro de nosotros. Sin embargo, este surgimiento es relativo. Sólo se produce como un origen dependiente, debido al encuentro de causas y condiciones. En verdad, los venenos mentales están libres de surgir. Esto se puede mostrar con el ejemplo del sueño. Mientras se sueña, surgen todo tipo de imágenes. Todo lo que surge surge de manera interdependiente como una apariencia ilusoria. En verdad, estas apariencias están libres de surgir. Lo que aparece durante un sueño no existe, ni siquiera en forma de un solo átomo. Surgidos como algo adventicio y pudiendo ser removidos como el barro en el agua o las nubes en el cielo, los venenos mentales no existen verdaderamente. Su esencia ha estado libre de surgir desde tiempos sin principio. Cuando uno sueña, por ejemplo, y las apariencias en este sueño se ven diferentemente como amigo y enemigo, surgirá la aversión hacia el enemigo y, el afecto y el deseo hacia el amigo. Estos venenos mentales están libres de surgir; realmente no existen. Dado que el objeto está libre de surgir, el sujeto que lo percibe también está libre de surgir, o en otras palabras, no existe verdaderamente. En este sentido se debe reflexionar a fondo. Mientras uno tiene un sueño que contiene la dualidad de amigo y enemigo, y mientras como reacción surgen el deseo y la aversión, los objetos, es decir, amigo y enemigo, no existen verdaderamente. Mientras que el amigo y el enemigo no existen verdaderamente, al mismo tiempo forman la base para el surgimiento de los venenos mentales. Estos surgen fugazmente y no tienen un surgimiento en términos de ser verdaderamente existentes. Cuando el objeto percibido no existe realmente, no es permisible afirmar que el sujeto que percibe existe realmente.

Al reflexionar de esta manera, en mi opinión, la visión Chittamatra constituye un enfoque muy profundo para un principiante. La visión Madhyamaka, por ejemplo, no se realiza directamente hasta que se alcanza el primer nivel de Bodisatva. Su realización se logrará cuando, en el camino

de unión, se cultive una visión que corresponda a la del sistema Chittamatra. Esto ha sido declarado por el omnisciente Pema Karpo y otros en muchos pasajes de las escrituras. Cuando, mientras se recorre el camino de la unión, uno cree en la verdad de la visión Madhyamaka, pero en aras de su realización directa cultiva la de Chittamatra durante la meditación, estos dos aspectos se volverán uno.

El pasaje "por lo tanto, los Bodisatvas realmente se dan cuenta de la naturaleza de cada ser . . ." debe entenderse de la siguiente manera: La naturaleza de los seres es equivalente a la forma en que todos los seres existen verdaderamente. Con respecto a cualquier tema, se debe distinguir su forma de existencia (Tib. *gnas lugs, gnas tshul*) y su forma de aparición (Tib. *snangs tshul*). La forma en que aparecen todos los seres consiste en el hecho de que tienen la naturaleza de una apariencia ilusoria, que ha llegado a existir debido a la influencia predominante de factores externos, es decir, debido al karma y los venenos mentales. Todos somos seres sintientes. Nuestra forma de aparición es deambular en el ciclo de la existencia, impulsada por el apego a un yo. Percibimos como un yo lo que no existe como un yo, como mío lo que no existe como mío, y experimentamos múltiples sufrimientos bajo el dominio de esta percepción. El hecho de que algo que no existe como un yo sea percibido como un yo, y que algo que no existe como perteneciente a este yo sea percibido como perteneciente a este yo, tiene el efecto de que los aspectos "amigo" y "enemigo" son percibidos, que "mi amigo" y "mi enemigo" vienen a existir. Estos dos aspectos de apego y aversión actúan como la base que da origen a las múltiples formas de sufrimiento. Esta es la forma en que aparecen los seres.

La forma de aparición del fuego, por ejemplo, es que está caliente y ardiendo. La forma de existencia del fuego es el hecho de que es vacío por naturaleza. Cuando se sueña con ser quemado por el fuego, este fuego aparece como algo que por naturaleza es caliente y ardiente. Sin embargo, la verdadera naturaleza o forma de existencia de este fuego es la vacuidad en el sentido de que está libre de cualquier elaboración conceptual, o en otras palabras, libre de los tres aspectos de surgir, permanecer y cesar.

De la misma manera, la naturaleza de todos los seres es la ausencia de entidad propia última de las personas y los fenómenos. Los cinco skandhas no existen como un yo. No obstante, los dos aspectos de la percepción, que contienen las creencias de que la persona existe como un yo y que los fenómenos existen como un yo (Tib. *gang zag gi bdag dang chos kyi bdag*), surgen dentro de nosotros sobre la base de estos skandhas. Cuando sobre la base del cuerpo físico surgen los pensamientos "yo" y "mío", estos resultan en una percepción que toma este cuerpo como un yo en el sentido de que una persona verdaderamente existe. Cuando estos pensamientos no están presentes, pero el cuerpo se toma como real y se percibe como verdade-

ramente existente, esta es una comprensión que contiene la creencia de que los fenómenos existen como un yo. Sin embargo, este cuerpo no existe ni como un yo de la persona ni de los fenómenos. Tomando la mente como ejemplo, los pensamientos tales como “mi mente está inquieta”, “soy infeliz”, etc., representan el defecto de la creencia en la existencia de un yo de la persona. Si se considera que la mente existe por naturaleza, esta es la creencia en la existencia de un yo de los fenómenos. La mente no existe como un yo. Esta es la ausencia de entidad propia de las personas. La mente es por naturaleza no existente. Esta es la ausencia de entidad propia de los fenómenos. Esta diferencia debe entenderse bien.

La ausencia de entidad propia última de las personas y los fenómenos es la no existencia del yo, tal como lo enseña el Prasangika Madhyamaka. La no existencia del yo se enseña en etapas graduales. Desde la visión de los Shravakas, por ejemplo, debe entenderse únicamente como la ausencia de entidad propia de las personas, mientras que desde la visión del Svatantrika Madhyamaka denota pura vaciedad (Tib. *stong kyang*) comparable al espacio vacío. Desde la visión de Prasangika Madhyamaka, la no existencia del yo es una paz completa en el sentido de estar completamente libre de la elaboración conceptual (Tib. *spros pa*) que consiste en la aparición de la dualidad (Tib. *Gñis snang*). Este es el verdadero estado o naturaleza de todo (Sct. *dharmatā*, Tib. *chos ñid*). Con respecto a la naturaleza de la mente, se deben distinguir los dos aspectos “espaciosidad” o “expansión” (Tib. *dbyings*) y “sabiduría primordial” (Tib. *Ye shes*). La espaciosidad es el aspecto de la vacuidad, la sabiduría primordial el de la luz clara. El término “paz” en el sentido de libertad de la elaboración conceptual se refiere principalmente al aspecto de la vacuidad, cuyos sinónimos son los términos “estado verdadero” (Tib. *chos ñid*), “Dharmadhatu” (Tib. *chos kyi dbyings*), “talidad” (Tib. *de bzhin ñid*), “verdad absoluta” (Tib. *don dam pa'i bden pa*), y “eseidad” (Tib. *de kho na ñid*). En los sistemas Mahamudra o Maha Ati se habla respectivamente de “el gran símbolo”, “el gran gesto” o “el gran sello” (Tib. *phyag rgya chen po*) y de “la gran perfección” (Tib. *rdzogs pa chen po*).

En cuanto a la paz o libertad de la elaboración conceptual (Tib. *spros pa zhi ba*), deben distinguirse dos aspectos. El primero es el hecho de que el objeto, el estado verdadero, está más allá de la conceptualización, y el segundo es el hecho de que la comprensión que realiza este objeto está libre de elaboración conceptual.

Cuando el objeto, el verdadero estado, se describe como algo que está más allá de la conceptualización, esto significa que la vacuidad no es equivalente ni a la no existencia ni a la pura vaciedad que simplemente refuta esta no existencia (Tib. *med dgag*), ni es verdaderamente existente y etc. En pocas palabras, es un estado de paz completa, de libertad de las

visiones extremas que sostienen que existe, que no existe, que tanto existe y que no existe, o que ni existe ni que no existe.

Nagarjuna ha dicho en este contexto:

> La permanencia, impermanencia y demás, ¿Dónde están en este estado de paz?
> La vacuidad, no vacuidad y demás, ¿Dónde están en este estado de paz?

El estado de completa paz más allá de la permanencia y la impermanencia, la vacuidad y la no vacuidad, se llama libertad de la elaboración conceptual. Este es el aspecto del objeto, o en otras palabras, de la vacuidad que está más allá de cualquier conceptualización.

El aspecto del entendimiento, el sujeto realizador, estando libre de elaboración conceptual debe entenderse como sigue: Al darse cuenta de que el objeto, el estado verdadero, está más allá de la conceptualización, el sujeto, el entendimiento realizador, alcanza el estado de libertad de conceptualización mientras permanece en equilibrio dentro de esta realización. Si el objeto no está libre de ser conceptualizado, en consecuencia, el sujeto realizador no alcanzará el estado de libertad de la elaboración conceptual. Si el objeto es visto como simplemente vacío y se realiza como tal, el sujeto realizador alcanzará un estado de mera vacuidad, en el que nada en absoluto está presente. Esta comprensión todavía contiene una idea, o en otras palabras, una elaboración conceptual. Cuando el objeto es visto como claridad, el sujeto obtiene una realización correspondiente y percibe claridad. De manera similar, el sujeto aparece como paz, como libertad del pensamiento y elaboración conceptual, cuando el objeto se realiza más allá de la conceptualización.

El hecho de que la comprensión que realiza esté libre de elaboración conceptual significa que todos los pensamientos, todas las percepciones ligadas o teñidas por la comprensión conceptual (Tib. *'zin pa*), están completamente pacificadas.

En este contexto, algunos seguidores del sistema Mahamudra son de la opinión de que la explicación de los dos aspectos de la libertad de la elaboración conceptual, como se da en el sistema Sutrayana, significa que uno se absorbe en el objeto, el verdadero estado libre de elaboración conceptual, y en el sujeto, la comprensión que realiza, por separado durante la meditación. Esto es un error. Los defensores del Sutrayana dicen, por el contrario, que primero se adquiere la convicción de que el objeto está más allá de la conceptualización y luego se absorbe al sujeto dentro de esta libertad de elaboración conceptual.

El sistema del Mahamudra enseña que uno tiene que absorberse en la naturaleza de la mente misma de tal manera que uno habite naturalmente

dentro de ella tal como aparece. Quienes reciban esta enseñanza sin comprender las explicaciones dadas en el sistema Sutrayana sufrirán un segundo error. El Pandita Atisha dijo:

> Con respecto al hecho de que el verdadero estado está más allá de la elaboración conceptual, la comprensión que realiza se absorbe en una condición de libertad de la elaboración conceptual.

Algunos de los que practican la meditación Mahamudra malinterpretan esto, pensando que según la visión del Madhyamaka, uno tiene que absorber la comprensión en el estado verdadero, en la vacuidad, que está libre de elaboración conceptual. Sobre esta base creen que el objeto en el que uno tiene que absorberse y la comprensión que se absorbe a sí misma son el mismo y no dos aspectos diferentes. Ellos creen esto, ya que de acuerdo con el sistema de Mahamudra, la absorción significa permanecer naturalmente dentro de la naturaleza de la mente misma. Este es un pequeño error debido a una mala interpretación de las enseñanzas del Madhyamaka, según las cuales uno adquiere la convicción de que la naturaleza de la mente está más allá de la conceptualización y luego absorbe la comprensión que realiza y la libera de la elaboración conceptual. Este error, sin embargo, no es más que un malentendido de palabras. No significa que uno necesariamente se equivoca también con respecto a su propia naturaleza verdadera. Desde el punto de vista de la propia realización, la realización surgirá de permanecer naturalmente dentro de la esencia de la mente. Hay numerosos ejemplos de personas que no conocían el significado de la absorción en lo que corresponde a la visión de Madhyamaka y, sin embargo, realizaron directamente el Mahamudra, la naturaleza de su propia mente. Esta diferencia también debe entenderse bien.

El sistema de Madhyamaka contiene muchos tipos diferentes o niveles de explicaciones sobre la forma en que uno debe meditar de acuerdo con este sistema.

Se dice, por ejemplo, en las escrituras que enseñan las etapas graduales de la meditación sobre el aspecto más elevado de lo cognoscible (Tib. *shes bya'i mchog*):

> Los fenómenos percibidos son vacíos según su propia esencia (Tib. *rang rang ngo bos stong*). La mente que percibe también es vacuidad; está libre de elaboración conceptual. Descansar impasible dentro del estado de libertad de la elaboración conceptual, la unión de la vacuidad y la claridad, es la práctica principal del aspecto más elevado de lo cognoscible.

En el contexto de las etapas graduales de meditación sobre la perfección de la sabiduría discriminativa, el tipo de práctica más excelente se describe a continuación:

> Uno adquiere la convicción de que todos los fenómenos percibidos son vacíos según su propia esencia. Uno adquiere la convicción de que la mente que percibe también está vacía, libre de elaboración conceptual. Entonces uno se absorbe en el estado de libertad de la elaboración conceptual.

Declaraciones similares se encuentran en muchos pasajes de las escrituras. Es importante que estos diferentes tipos de explicación se entiendan bien. Sakya Pandita comenta en este contexto que no existe la menor diferencia entre la visión de la libertad de la elaboración conceptual como se enseña en el sistema del Paramita Yana [el vehículo de las seis perfecciones] y las visiones del Mahamudra o Mantrayana. Uno debe ser consciente de que si en el nivel del Mahamudra o Mantrayana Secreto uno desarrolla una visión que no incluye la libertad de la elaboración conceptual como se enseña en el sistema Prasangika Madhyamaka, uno tiene una visión que tiene defectos en las ideas, en la elaboración conceptual.

Cuando se habla de los dos tipos de sabiduría primordial, aquellos que conocen correcta y completamente, esto significa lo siguiente: Los significados literales de los términos Tibetanos aquí traducidos como "correctamente" y "completamente" son "tal como es" (Tib. *ji lta ba*) y "todo lo que hay" (Tib. *ji sñed pa*). En términos generales, el término "correctamente" se refiere a la vacuidad, a la verdad absoluta, mientras que el término "completamente" se refiere a la verdad relativa. El conocimiento correcto sabe lo que verdaderamente es. Si, por ejemplo, soñamos con un fuego que arde, ¿Qué hay de cierto en este fenómeno del fuego? Este fuego carece de los tres aspectos de surgimiento, permanencia y cesación y, como tal, está vacío. ¿Qué no es cierto al respecto? La combustión del fuego no es verdad; es una apariencia ilusoria y surge a través del engaño. El término "completamente" se refiere a lo que no es verdadero o correcto, al aspecto de la apariencia que se manifiesta como una variedad.

El entendimiento que percibe lo que es verdadero o correcto se llama, por tanto, "sabiduría primordial que conoce correctamente", y el entendimiento que percibe lo que no es verdadero, el aspecto relativo de la apariencia, se llama "sabiduría primordial que conoce completamente". Un Buda posee estos dos tipos de sabiduría primordial. Su conocimiento correcto es la visión inmediata de la vacuidad. Su conocimiento completo se extiende a todo lo relativo.

La afirmación "Ven que el verdadero estado siempre ha estado presente dentro de los seres cuyo estado es relativo" debe entenderse de la siguiente

manera: Los significados literales de los términos Tibetanos traducidos aquí como “verdadero estado” y “aquellos cuyo estado es relativo” son “naturaleza” o “cualidad” (Tib. *chos ñid*) y “aquello que tiene esta naturaleza o cualidad” (Tib. *chos can*). En el contexto del *Uttara Tantra Shastra*, el primero se refiere al aspecto absoluto, a la forma en que realmente existe una temática, mientras que el último se refiere al aspecto relativo, a la forma en que aparece una temática. Cuando se sueña con fuego, el estado de este fuego es relativo. Su verdadero estado es el hecho de que está libre de los tres aspectos de surgir, permanecer y cesar. Esta es la verdadera naturaleza del fuego. Cuando se habla de seres, se refiere a quien posee una mente (Tib. *sems can*). Lo que estos seres son en verdad es el modo en que existe efectivamente su naturaleza relativa o estado relativo, siendo este su verdadero estado. El verdadero estado de los seres es la naturaleza de un Buda perfecto, o en otras palabras, el Tathagatagarbha, el Dharmakaya omnipresente. Desde la visión de Rangtong Madhyamaka, este Dharmakaya se considera únicamente como vacuidad en el sentido de completa libertad de la elaboración conceptual. Desde la visión de Shentong Madhyamaka, es la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara. En el discurso del Dharma, esto también se denomina ocasionalmente la unión inseparable de espaciosidad y conciencia (Tib. *dbyings rig dbyer med*). El término “espaciosidad” se refiere al aspecto de vacuidad o libertad de elaboración conceptual; el término “conciencia” se refiere al aspecto de la luz clara.

En la siguiente sección de la alabanza, las dos sabidurías primordiales que constituyen la cualidad de la conciencia se muestran desde el punto de vista de la liberación de los velos.

La sabiduría primordial que conoce correctamente está libre del apego a los objetos –está libre del velo de los venenos mentales. La sabiduría primordial que conoce completamente está libre de obstrucciones, es decir, libre del velo de los obstáculos al conocimiento. Se les llama “obstrucciones” ya que uno no alcanzará el conocimiento sin trabas de todos los fenómenos relativos mientras no se eliminen. Para alcanzar la sabiduría primordial omnisciente que conoce todos los fenómenos, todos los aspectos de lo cognoscible, debe eliminarse la red que oculta los obstáculos al conocimiento.

La comprensión que comprende correctamente libre del velo de los venenos mentales y la comprensión que comprende completamente libre del velo de los obstáculos al conocimiento son los dos aspectos de la sabiduría discriminativa más allá de lo mundano (Tib. *'jig rten las 'das pa'i shes rab*). Por medio de esta sabiduría discriminativa, los nobles Bodisatvas conocen el Dharmadhatu absolutamente puro, o la forma de existencia de los seres, como siendo por naturaleza no verdaderamente existente. Esta es la verdad absoluta, la vacuidad, la naturaleza de Buda. Saben además que este

Dharmadhatu impregna el número ilimitado de todos los seres sintientes. La naturaleza de Buda se llama “omnipresente” ya que está presente en todos los seres por igual. En lo que respecta a la naturaleza de Buda, no hay distinción entre los “buenos seres” que han obtenido un precioso cuerpo humano y los “seres inferiores” como los animales, etc. Impregna indiferenciadamente a todos los seres sintientes, sin importar si son felices o sufren, si moran en los reinos superiores o inferiores de la existencia.

Dado que tienen estos dos tipos de entendimiento, los Bodisatvas poseen la visión completamente pura de la sabiduría primordial con respecto a toda la gama de lo cognoscible. Todo lo que puede ser objeto de entendimiento es parte de lo cognoscible (Tib. *shes bya*), siendo esta su característica. El término “visión” de la sabiduría primordial es aquí equivalente a la sabiduría discriminativa más allá de lo mundano. Cuando se dice que esta visión es completamente pura, significa que es un ver auténtico, sin distorsiones, libre de errores y completo.

De esta forma los Bodisatvas tienen la cualidad de la liberación. El elemento o Sugatagarbha está presente dentro de todos los seres, pero no está libre de las cadenas del velo de los venenos mentales y de la red del velo de los obstáculos al conocimiento. Cuando estos se eliminan, uno ha alcanzado la cualidad de la liberación.

Uno puede preguntarse si alguien que ha alcanzado los niveles de Bodisatva está libre de todos los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento. Este no es el caso. En este punto, los velos están parcialmente purificados. Este proceso de purificación continúa mientras uno viaja a través de los niveles del Bodisatva, en un grado correspondiente a cada nivel. Desde el punto de vista de que la naturaleza de Buda en el estado de la base también está completamente libre de los venenos mentales y las obstrucciones al conocimiento, y no está manchada en lo más mínimo por estos, hay una pureza absoluta. Desde el punto de vista de la eleminación gradual de las impurezas adventicias, hay un proceso continuo de purificación. Esto se expresa en la explicación del cuarto punto vajra, donde se dice: “[El elemento] es puro y, sin embargo, tiene aflicción. [La iluminación] no estuvo afligida y, sin embargo, está purificada”. Un ejemplo de esto es el hecho de que el mineral también contiene oro puro, pero que se logra un segundo tipo de pureza, un estado de purificación, mediante la eliminación de la escoria.

Anotación 12:

El objeto a realizar es el estado verdadero, o en otras palabras, la talidad, la forma en que son realmente todos los fenómenos. Esto es la vacuidad: La naturaleza de la mente, el elemento o el Sugatagarbha. El medio necesario para realizar este objeto es la sabiduría primordial de los nobles.

Cuando se dice que los nobles perciben este objeto como si estuviera presente tal como es, esto significa que se dan cuenta del elemento, o la forma en que existen los seres, como siendo la naturaleza luminosa de Buda, la unión inseparable de espaciosidad y conciencia o de vacuidad y luz clara. Este es el objeto de percepción de la sabiduría primordial de los nobles.

Este objeto de percepción es visto de una manera que los nobles no tienen en común con los demás. Esto se puede ilustrar con un ejemplo general: Siempre que tenemos una experiencia mental, esta es una experiencia que no tenemos en común con los demás. Cualquier cosa que experimente un ser sintiente es la experiencia de su propia mente, que no se comparte con nadie más. En correspondencia con este ejemplo, los nobles experimentan o realizan la naturaleza de sus propias mentes, tal como es.

Esta realización es una visión por medio de la sabiduría primordial interior auto-consciente, lo que quiere decir que no es una visión que se enfoca hacia el exterior. Al contrario de eso, el Tathagatagarbha, la verdadera naturaleza de la mente, se llama auto-consciente. En el nivel de explicación, el objeto, el estado verdadero y el sujeto que realiza este estado verdadero deben entenderse como sabiduría primordial espontánea (Tib. *rang byung gi ye shes*). Durante la meditación, estas sabidurías primordiales espontáneas se realizan simultáneamente como paz, como libres de elaboración conceptual. Mientras se recibe explicaciones, uno adquiere la comprensión de que el objeto, el estado verdadero, así como el sujeto que lo realiza, son sabiduría primordial espontánea. Durante la meditación, cuando se alcanza una condición en la que toda conceptualización que contiene la dualidad de sujeto y objeto ha disminuido y se ha calmado, la percepción demuestra ser auto-consciente. Resulta, además, que "se ve a sí misma por sí misma" o que "se ve a sí misma según su propia esencia". Los dos aspectos de la percepción, un objeto que se ve y un sujeto que ve, ya no están presentes. Cuando un ser ordinario escucha por primera vez que "auto-consciente" es equivalente a "verse a sí mismo por sí mismo", esta afirmación es un mero pensamiento, ya que es solo durante la meditación que el objeto, el verdadero estado, demuestra ser auto-consciente. En este nivel, el término "auto-consciente" significa que la elaboración conceptual que contiene sujeto y objeto, un objeto percibido y una mente que percibe, está completamente apaciguada, que ambos aspectos se manifiestan como sabiduría primordial espontánea y que uno permanece dentro esta condición de sabiduría primordial espontánea dondequiera que se manifieste, en su propio lugar (Tib. *rang sar du gnas pa*). Cuando el sistema Chittamatra habla de "auto-consciente", esto significa que la conciencia se experimenta a sí misma por sí misma. La autoconciencia en este contexto es por lo tanto equivalente a la auto-experiencia de la conciencia (Tib. *rnam shes rang myong*).

Cuando se dice que el estado de los seres es relativo o, literalmente hablando, que son aquellos que tienen un estado o naturaleza particular (Tib. *chos can*), se quiere decir que todos los seres tienen un estado verdadero (Tib. *chos ñid*), que es el Dharmadhatu, la naturaleza de Buda, o el Tathagatagarbha. Este Dharmadhatu impregna a todos los seres sin importar cuántos sean, lo que quiere decir que está presente indiferenciadamente dentro de todos los seres, en aquellos de rango bajo o alto, en aquellos que son buenos o malos por igual. Aquí, el término "Dharmadhatu" es equivalente a amplitud inseparable y conciencia o amplitud inseparable y sabiduría primordial (Tib. *dbyings dang ye shes dbyer med pa*). Esta unión inseparable de espaciosidad y sabiduría primordial es la naturaleza de Buda, el Tathagatagarbha. En la visión presentada por *Madhyamakavatara* (Tib. *dbu ma la 'jug pa*) el Dharmadhatu debe entenderse exclusivamente como libre de elaboración conceptual. El aspecto de la sabiduría primordial no se explica allí. Esta diferencia debe entenderse bien.

El objeto de la percepción de los nobles es el hecho de que el Dharmadhatu o la naturaleza de Buda está omnipresentemente presente dentro de todos los seres sintientes. Esto significa que su percepción se enfoca primero en el estado o naturaleza de los seres sintientes y que de esta manera se percibe el verdadero estado. La percepción enfocada en la totalidad de los seres, en todos aquellos que tienen este estado, es el aspecto de la sabiduría primordial que conoce completamente.

En términos generales, los aspectos del conocimiento correcto y completo se refieren al conocimiento de un Buda. En este contexto, la realización de la vacuidad, el hecho de que se vea la verdad absoluta, se denomina conocimiento correcto. La realización de todos y cada uno de los aspectos que forman parte de lo relativo se denomina conocimiento completo. Los Bodisatvas nobles no tienen una realización equivalente al conocimiento correcto y completo de un Buda. Aquí se utilizan simplemente los mismos términos. Los Bodisatvas nobles dominan el conocimiento correcto y completo hasta cierto punto, correspondiente al nivel que han alcanzado, pero su realización no cubre todos los campos y clases de lo cognoscible. Cuando un Bodisatva realiza la verdad absoluta, esta es una realización libre del velo que impide esta misma realización. Lo que se comprende en este punto es el hecho de que el verdadero estado de un ser sintiente es la paz. Este es el conocimiento correcto de un Bodisatva. De este conocimiento resulta el reconocimiento de que esta paz, que es el verdadero estado de un ser sintiente, lo impregna todo, no importa cuántos sean. Este es el conocimiento completo de un Bodisatva. La realización de un Buda significa que él ve directamente la naturaleza de todos los fenómenos. Este es su conocimiento correcto. Tiene un conocimiento completo desde el punto de vista de que ve toda la gama de lo cognoscible, todos los fenómenos en todos

sus aspectos, de una manera completamente clara. Por el contrario, el pasaje explicado aquí sólo se refiere a un ser o a seres respectivamente. Cuando la naturaleza de la propia mente se realiza directamente, el poder de esta realización lo lleva a uno a ver que todos los seres sintientes son iguales en que su verdadero estado es igualmente paz; uno se da cuenta de que el verdadero estado que se ha realizado los impregna a todos. En otras palabras, hay dos objetos de realización. La naturaleza de la propia mente se realiza directamente. De esta realización se deduce una segunda. El primer objeto de realización es el verdadero estado de los seres, que es la paz. Desde este punto de vista hay conocimiento correcto. El segundo objeto de la realización es el hecho de que ningún ser está exento de este estado verdadero, que los impregna a todos. Desde este punto de vista hay un conocimiento completo.

Cuando se afirma que los Bodisatvas ven estos objetos de realización de una manera que no tienen en común con los demás, esto significa que dominan un conocimiento sin igual por el de un ser ordinario, un Shravaka o un Pratyekabuda. En la visión presentada por el Madhyamakavatara y escrituras similares, los tres tipos de nobles, es decir, Arhats Shravaka, Arhats Pratyekabuda y Bodisatvas que han llegado a los bhumis, se consideran en el mismo nivel. Desde este punto de vista, los nobles Shravakas y Pratyekabudas también han realizado la vacuidad. Sin embargo, cuando se habla de vacuidad en este contexto, se refiere sólo al aspecto de espaciosidad (Tib. *dbyings*), a la libertad de la elaboración conceptual. En el contexto del *Uttara Tantra Shastra*, el objeto de realización es la naturaleza de Buda, el Tathagatagarbha, que es la unión inseparable de espaciosidad y conciencia. Esto es muy difícil de entender. Con este entendimiento, los Bodisatvas se dan cuenta de que no tienen nada en común con los Arhats Shravaka y Pratyekabuda. Para los Bodisatvas que han alcanzado los niveles de Bodisatva, se usan diferentes nombres. También se les llama “aquellos que tienen entendimiento” (Tib. *blo ldan*), “los herederos del Victorioso” (Tib. *rgyal sras*), o “brote del Victorioso” (Tib. *rgyal ba'i ñu gu*). Los nobles Bodisatvas son más excelentes que los Shravakas y los Pratyekabudas, ya que los superan en comprensión.

Cuando se habla de la sabiduría primordial interna, esto significa que los nobles Bodisatvas se dan cuenta de la naturaleza de sus propias mentes, el Sugatagarbha, independientemente de las condiciones externas, por medio de la sabiduría primordial espontánea. Esta realización tiene lugar de tal manera que la elaboración conceptual, que contiene la dualidad de un objeto realizado y un sujeto realizador, ha llegado a la paz completa. A través del poder de la realización interna hay un conocimiento correcto y completo. Dado que los nobles Bodisatvas han realizado directamente la naturaleza de sus propias mentes, poseen la realización interna. A través del poder de esta

realización ven que el verdadero estado de un ser sintiente es la paz. Este es el conocimiento correcto. Posteriormente ven que esta paz impregna a todos los seres sin excepción. Este es el conocimiento completo. Estos tres aspectos son la cualidad de la conciencia.

Los Bodisatvas nobles se purifican de los dos velos del apego y la obstrucción, es decir, de los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento. Con respecto a ambos velos, se distinguen un aspecto burdo, uno más sutil y uno extremadamente sutil. Habiendo alcanzado el primer nivel de Bodisatva, uno se purifica de los aspectos burdos de los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento. El aspecto burdo del velo de los obstáculos al conocimiento es la creencia en la existencia verdadera. Los dos aspectos más sutiles, es decir, la percepción de las características y la apariencia de la dualidad como tal, deben eliminarse gradualmente mientras se recorren los niveles del Bodisatva. La cualidad de ser insuperable significa que los Bodisatvas nobles están libres de visiones inferiores, de la comprensión derivada de los vehículos menores. Estos son los tres aspectos de la cualidad de la liberación.

Anotación 13:

La visión de la sabiduría primordial que conoce completamente surge a partir del primer nivel de Bodisatva, ya que en el momento en que se alcanza este nivel se ve directamente el significado del verdadero estado.

Anotación 14:

Uno habla del camino más allá de lo mundano o el camino de los nobles, ya que los Bodisatvas que han alcanzado los niveles de Bodisatva tienen una realización que está más allá de la etapa de un ser ordinario. Ellos ven el Dharmadhatu de una manera que no tienen en común con otros, es decir, con seres ordinarios, Shravakas y Pratyekabudas, tal como es, por medio de la sabiduría primordial auto-consciente o espontánea. Cuando este Dharmadhatu se llama "sin mancha por naturaleza", significa que las impurezas no pueden tocar la esencia de la mente en absoluto, que la esencia de la mente está libre de contaminación. Esta base inmaculada es el elemento, la naturaleza de Buda, o Sugatagarbha, que impregna a todos los seres sin excepción. El hecho de que los Bodisatvas se den cuenta de esto, se llama conocimiento completo.

Hay dos formas de explicar el conocimiento completo. En la sección comentada aquí se describe como la realización de que el Dharmadhatu impregna todas las cosas cognoscibles. En este caso, el Dharmadhatu debe entenderse como vacuidad en el sentido de completa libertad de elaboración conceptual, como se explica en el sistema Rangtong Madhyamaka. Cuando

se ve exclusivamente como vacuidad o como algo que está más allá de la elaboración conceptual, el Dharmadhatu lo impregna todo, todos los seres sintientes así como todas las cosas. Cuando se ve a la luz del Shentong Madhyamaka, el Dharmadhatu es la unión inseparable de espaciosidad y conciencia. Esta es la naturaleza de la mente o la forma en que la mente realmente existe. Como tal, no impregna los objetos externos.

Una sabiduría primordial efímera debe entenderse como una sabiduría temporal o provisional, como la de los Shravakas y Pratyekabudas que solo ven la ausencia de entidad propia de las personas. En comparación con esta sabiduría primordial provisional, la sabiduría primordial de los Bodisatvas que conoce correcta y completamente es de extrema pureza. Sin embargo, desde el punto de vista de la sabiduría primordial de un Buda, este no es el caso. Desde esta perspectiva, la sabiduría primordial de un Bodisatva que ha alcanzado el primer nivel de Bodisatva es similar a la luna nueva, mientras que la realización de un Buda es como la luna llena. Un Buda y un Bodisatva son iguales en lo que se refiere a la realización del significado del Dharmata o estado verdadero, pero hay una gran diferencia en cuanto al poder o capacidad de su comprensión, en cuanto a su claridad y expansión.

Cuando se dice que la sabiduría primordial de los Bodisatvas está libre de los velos de los venenos mentales y de los obstáculos al conocimiento, esto no significa que un Bodisatva esté libre de todos estos velos sin ningún resto. La purificación total de los velos no se logra hasta que se alcanza el nivel de Budeidad. Cuando un Bodisatva alcanza el primer nivel de Bodisatva, se ha liberado de los velos que obstruyen la realización directa del verdadero estado, es decir, está libre de velos durante la meditación mientras permanece unidireccionalmente dentro del verdadero estado mismo, viendo la naturaleza de Buda. Esto puede compararse con la forma en que la conciencia sensorial del ojo no está oscurecida y libre de velos cuando percibe una flor tal como aparece. En otras palabras, la sabiduría primordial de un Bodisatva es una percepción y comprensión selectiva o individual. No es comparable a la sabiduría primordial de un Buda, que cubre todos los aspectos sin excepción.

Esto se debe al hecho de que un Bodisatva que ha alcanzado el primer bhumi ha purificado los velos hasta cierto punto. Tomando como ejemplo el velo de los obstáculos al conocimiento, se distinguen un aspecto burdo, uno más sutil y uno muy sutil. La consecución de los niveles de Bodisatva equivale al momento en que se ve directamente la vacuidad, de tal forma que no sólo hay una experiencia pasajera sino una realización inmediata que no se puede perder. Esta realización tiene lugar cuando se abandona el aspecto burdo del velo de los obstáculos al conocimiento, es decir, la creencia en la existencia verdadera. Mientras uno sostenga que las cosas existen verdaderamente, no puede realizar la vacuidad. Una vez que uno ha alcanzado esta

realización y, por lo tanto, el primer nivel de Bodisatva, los aspectos más sutiles y muy sutiles del velo de los obstáculos al conocimiento, que son el aferramiento perceptivo de las características y de la dualidad como tal, deben abandonarse gradualmente mientras se recorren los nueve niveles superiores.

Hay tres explicaciones diferentes sobre la forma en que se abandonan gradualmente los velos. Dos de estos sostienen que la parte principal del velo de los venenos mentales y el aspecto burdo del velo de los obstáculos al conocimiento se abandonan cuando se alcanzan los niveles de Bodisatva. Según la tercera, es sólo el aspecto burdo del velo de los venenos mentales que se elimina en este punto. Los aspectos más sutiles de este velo se purifican gradualmente hasta alcanzar el séptimo nivel de Bodisatva; la purificación del velo de los obstáculos al conocimiento sólo comienza cuando se alcanza el octavo nivel. Esta es la explicación de la tradición Gelugpa, cuando se presenta el sistema Prasangika Madhyamaka. Hay más diferencias según el sistema Svatantrika Madhyamaka.

Anotación 15:

Durante su última existencia, aquellos que siguen el vehículo Pratyekabuda se concentran exclusivamente en los doce eslabones del origen interdependiente. Confiando en este medio como su único apoyo, se esfuerzan por alcanzar el fruto por sí mismos. Mientras recorren el camino del entrenamiento, los Pratyekabudas confían en numerosos amigos espirituales. Su última existencia es aquella en la que alcanzan el estado de Arhat Pratyekabuda. Durante esta última existencia, se absorben en su propio origen interdependiente sin la ayuda de un amigo espiritual y reflexionan sobre cómo este origen interdependiente debe invertirse. A través de su investigación de la interdependencia, se dan cuenta de que la ignorancia da lugar a la actividad kármica, que a su vez da lugar al nacimiento hasta el envejecimiento y la muerte, que de esta manera surge la totalidad del samsara. Esto conduce a la comprensión de que la muerte y la vejez han cesado cuando cesa el nacimiento, que el nacimiento cesa cuando cesa la actividad kármica y que la actividad kármica cesa cuando cesa la ignorancia. Mientras reflexionan sobre la forma en que se invierte gradualmente este origen dependiente, llegan a darse cuenta de lo que significa la ignorancia. Cuando son capaces de ver y comprender la ignorancia, se dan cuenta de que la ignorancia, por naturaleza, no existe realmente. Se dan cuenta del profundo significado de la interdependencia y así alcanzan el fruto por el que han estado luchando.

Anotación 16:

El Dharma en términos de enseñanza comprende todas las enseñanzas de los vehículos mayores y menores. Cuando se habla de abandono hay que distinguir dos aspectos. Estos son el abandono por medio de un antídoto y un proceso natural de abandono que tiene lugar a través de la consecución del fruto ultimo. Los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento deben ser abandonados por medio de un antídoto adecuado a cada uno, respectivamente. En lo que respecta al Dharma en términos de enseñanza, no se necesita ningún antídoto. Se abandona de forma natural al alcanzar el fruto último. Una vez que se obtiene este fruto, ya no es necesario confiar en las enseñanzas, así como ya no se necesita un bote una vez que se ha llegado a la otra orilla del río.

Los dos aspectos del Dharma en términos de realización son la verdad del camino, que es el medio que nos libera del apego, y la verdad de la cesación, que constituye la liberación del apego. El camino del entrenamiento consta de cuatro aspectos: Los caminos de acumulación, unión, visión y meditación. La realización de quien recorre el camino de la formación es fugaz, ya que experimenta un desarrollo continuo y avanza de una etapa a la siguiente. Mientras se sigue el camino de la unión, por ejemplo, uno medita sobre la vacuidad de tal manera que tiene una visión o una opinión de ella. Se atribuye un cierto significado a la vacuidad. Una vez que uno va más allá de esta etapa durante la cual la vacuidad se realiza como una no presencia completa de nada, etc., y realiza la vacuidad directamente, la meditación anterior demuestra ser un fenómeno cambiante. Durante el camino de la acumulación, uno medita sobre el sufrimiento y la impermanencia, y se da cuenta de que estos son hechos. Durante el camino de unión uno los ve a la luz de la vacuidad. Cuando la vacuidad se realiza directamente, el sufrimiento y la impermanencia no existen verdaderamente. De esta forma, la realización cambia en el camino del entrenamiento, desarrollándose gradualmente de una etapa a la siguiente.

Las verdades de la cesación de los Bodisatvas que recorren el camino del entrenamiento hasta el décimo nivel de Bodisatva y de los arhats de los vehículos menores no son un refugio último ya que no constituyen la cualidad última. En otras palabras, no encarnan el verdadero fruto último, ya que no se realiza la cualidad última. Un refugio que no encarna la última cualidad no es adecuado para ser un último refugio.

En una medida respectiva, las Sanghas de los arhats de los vehículos menores y de los Bodisatvas que han alcanzado los niveles de Bodisatva aún no han purificado las partes sutiles de los velos y, por lo tanto, están atados al miedo a estos velos. No han alcanzado el estado de total intrepidez, que es el estado de un Buda. Hasta que esto se logre, los propios miembros de estas Sanghas toman refugio en el Buda. Por lo tanto, tampoco son un último refugio.

En verdad, solo un Buda que está purificado de los dos velos y las huellas remanentes correspondientes, y cuya comprensión se expande para cubrir el objeto de conocimiento más elevado, es el refugio ultimo de todos los seres sintientes sin excepción. Cuando el comentario habla de la culminación de la liberación del deseo y el apego, se refiere a la liberación de los dos velos. Solo un Buda está finalmente libre de los dos velos de los venenos mentales y los obstáculos para el conocimiento, mientras que los arhats y los nobles Bodisatvas están libres de estos velos hasta cierto punto, correspondiente al nivel respectivo que han alcanzado. Solo cuando un miembro de la Sangha alcanza el nivel de la Budeidad, alcanza su fruto ultimo, habiéndose convertido él mismo en un Buda.

Un Buda es un refugio inagotable ya que está libre de la muerte. Es un refugio permanente ya que es libre de nacimiento. Es un refugio inmutable o inalterable ya que está libre de envejecimiento. Él es el refugio absoluto o verdadero ya que no es fugaz ni inestable, y por lo tanto es infalible.

Anotación 17:

En la fase de los seres ordinarios el Dharmadhatu está completamente velado por la red de los venenos mentales. En esta fase, aunque no está libre de la cubierta de los venenos mentales en la más mínima medida, el Dharmadhatu se llama “el elemento”, “el Tathagatagarbha” o “el Sugatagarbha”. Esto se describe en el cuarto punto vajra.

Mediante el cultivo del camino del Gran Vehículo, este Sugatagarbha se libera total y completamente de todos los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento, que están presentes en la fase de un ser ordinario. Esto es posible ya que estos velos son adventicios, lo que quiere decir que no son impurezas por naturaleza y no existen verdaderamente. Cuando, por ejemplo, el oro contenido en el mineral se libera totalmente de la escoria que lo rodea, la fase en la que el oro estaba contenido en el mineral ha cambiado a otra. Sin embargo, la naturaleza de este oro no ha cambiado. Debido al hecho de que se eliminó la escoria, el estado del oro se ha transformado por completo. Sobre la base de esta transformación se obtiene el oro puro.

Cuando se habla del Dharmakaya, se distinguen dos aspectos. Estos son el Dharmakaya que es puro por naturaleza y el Dharmakaya que tiene los dos tipos de pureza, que además del primer tipo de pureza también está libre de las impurezas adventicias. La naturaleza de la mente que está dentro de todos los seres, ya sean buenos o malos, es el Dharmakaya por naturaleza puro. Cuando este Dharmakaya primordial se purifica de todas las impurezas adventicias, un segundo tipo de pureza se une al primero. Sobre la base de la pureza de la naturaleza de la mente, que está presente desde el principio, se ha completado la purificación de las impurezas adventicias. Esto resulta del

hecho de que están presentes dos tipos de pureza, siendo la primera la pureza primordial de la naturaleza y la segunda la purificación de todo oscurecimiento. Cuando se logra esta segunda pureza en términos de libertad de todas las impurezas sin excepción, uno ha alcanzado el estado dotado de doble pureza. Este es el verdadero Dharmakaya. Este Dharmakaya verdadero o último es la talidad, que está libre de contaminación. Esto es equivalente a la iluminación, que se describe en el quinto punto vajra.

El sexto punto vajra describe las cualidades de Buda. La talidad cuando está libre de cualquier contaminación es el Dharmakaya que posee los dos tipos de pureza. Vinculados con este Dharmakaya están los poderes y demás, las cualidades de un Buda, que consisten en los frutos de la libertad y de la maduración completa.

Cuando se habla de vínculo o conexión, se distinguen dos tipos. El primero es un vínculo en el sentido de que la misma esencia o naturaleza está presente. El segundo es vínculo en el sentido de que uno da lugar a otro, o dicho de otro modo, vínculo en términos de causa y fruto. El primer tipo de conexión significa que con respecto a la misma esencia o naturaleza están presentes diferentes aspectos. El vínculo entre las cualidades de Buda y el Dharmakaya debe entenderse bajo esta luz. Considerando la conexión del fuego y el humo, se trata de un vínculo en términos de causa y fruto, ya que el primero da origen al segundo. Sin embargo, sobre la base de la esencia o la naturaleza, no hay conexión. La conexión de padre e hijo es un vínculo en el que una cosa ha surgido de la otra –el hijo ha surgido del padre. Entre aspectos como la composición y la impermanencia existe un vínculo en el sentido de tener la misma esencia o naturaleza. Una flor, por ejemplo, está compuesta por causas y condiciones, y es impermanente, experimentando un proceso progresivo de destrucción que tiene lugar de instante en instante. Al escuchar esto por primera vez, uno tiende a pensar que se trata de cosas diferentes. No obstante, los dos aspectos de composición e impermanencia tienen la misma esencia o naturaleza sobre la base de la flor. De los dos tipos de conexión descritos aquí, el vínculo entre el Dharmakaya y las cualidades de Buda debe entenderse en el sentido de que no hay diferencia con respecto a su esencia (Tib. *ngo bo la dbye ba med pa'i 'brel ba*).

El séptimo punto vajra describe la actividad de Buda. Las acciones de un Buda que traen beneficio y bienestar a los seres sintientes se llaman “actividad”. Con respecto a este término se distinguen dos aspectos: La actividad del objeto de la acción y la actividad del actor. Esto significa que no sólo el actor posee su propio poder o capacidad, sino también el objeto de la acción. La capacidad del objeto de la acción debe entenderse de la siguiente manera: En todos los seres sintientes está presente la naturaleza de Buda o el Tathagatagarbha. Esto constituye la capacidad que permite a los seres sintientes desarrollar la fe en las Tres Joyas, compasión por los demás,

etc. Este es el poder, o la actividad, de los seres que son el objeto de la acción. El poder del actor consiste en el hecho de que, debido a la habilidad inherente de las cualidades de Buda, existe la capacidad de lograr el beneficio de los seres. Esta es la actividad del actor.

Los últimos cuatro puntos vajra, es decir, el elemento o el Tathagatagarbha, la iluminación, las cualidades y la actividad de Buda, son la causa y las condiciones que dan origen a las Tres Joyas como su fruto. En este contexto, el Tathagatagarbha constituye la causa. La iluminación, las cualidades y la actividad de Buda son las condiciones necesarias. La causa principal del crecimiento de una flor es la semilla. La tierra, el agua, el calor, el viento, el espacio, etc., son las condiciones necesarias. Sin estas condiciones, una flor nunca crecerá, aunque la semilla esté presente. Sólo por el encuentro de la causa con las condiciones necesarias se produce el crecimiento de la flor. La causa para que un individuo alcance el estado de Budeidad es su propia naturaleza de Buda. Las condiciones necesarias son la iluminación, o en otras palabras, el Buda, sus cualidades y su actividad.

La forma en que las Tres Joyas, que constituyen el fruto, surgen de esta causa y estas tres condiciones es inconcebible, incluso para los nobles Shravakas y Pratyekabudas y para los nobles que han alcanzado los niveles de Bodisatva. Aquí el término "inconcebible" significa "inconcebible por medio de la realización directa". A modo de inferencia o deducción, son concebibles los cuatro puntos vajra y su vínculo con las Tres Joyas. Es posible, por ejemplo, estudiarlos o reflexionar sobre ellos. Cuando se habla de realización, se distinguen dos tipos. Estos son la realización válida inferida y la realización válida directa. Mientras uno no haya realizado la vacuidad directamente, tiene una percepción válida inferida de ella. Esto se vuelve redundante cuando la vacuidad se realiza directamente. A través de esta realización directa uno alcanza el primer nivel de Bodisatva. La verdadera condición de esta realización, tal como es, es inconcebible para los seres ordinarios. Sólo pueden concebirlo por medio de la deducción. Los nobles que han alcanzado los niveles de Bodisatva tienen una realización directa, pero no la última. Esta es inconcebible para ellos.

El objeto realizado directamente, tal como aparece, es el verdadero estado (Sct. *dharmatā*, Tib. *chos ñid*). Esto es equivalente a la vacuidad, que en este contexto debe entenderse principalmente como la naturaleza de Buda, el Tathagatagarbha. La capacidad de percibir este verdadero estado surge desde el primer nivel de Bodisatva en adelante. Sin embargo, solo un Buda posee la sabiduría primordial última y ve directamente el verdadero estado en todo. Esta realización última es exclusivamente el objeto de percepción de los Budas. Los Arhats Shravaka y Pratyekabuda, y los nobles Bodisatvas son capaces de la realización directa, cada uno en un grado respectivo. Todavía no son capaces de la realización última. Para explicar esto, Nagarjuna ha

tomado la luna como ejemplo. Los arhats de los vehículos menores y los Bodisatvas que han alcanzado los niveles de Bodisatva ven una luna nueva, mientras que los Budas ven la luna llena en todo su esplendor.

Anotación 18:

El elemento es inconcebible para los seres ordinarios ya que, por un lado, la naturaleza o la forma de existencia de la mente siempre ha sido completamente pura y, sin embargo, durante la fase impura tiene los venenos mentales, que se forman sobre la base de impurezas adventicias. Esto parece ser una contradicción. No lo es, ya que las impurezas son meramente adventicias y no pueden tocar la pureza inherente de la naturaleza de la mente. La contaminación fundamental es el velo que surge a través del engaño, al confundir la apariencia ilusoria. Se le llama “adventicia”, ya que por un lado surge de causas y condiciones y por otro lado es susceptible de ser eliminada. Su aspecto más activo consiste en los venenos mentales como el deseo, el odio, etc. Se les llama “aflicciones”, ya que oscurecen y perturban la mente destruyendo su paz y torturándola. En un sueño, por ejemplo, ocurrirán apariencias ilusorias. Sobre la base de estas apariencias uno desarrolla deseo, odio, etc. Cuando estos venenos mentales cobran fuerza y crecen, surge el sufrimiento. Los venenos mentales contienen la naturaleza del sufrimiento y por lo tanto son una aflicción.

La iluminación es inconcebible para los seres ordinarios ya que, por un lado, la mente existe de tal manera que, por esencia, siempre está libre de contaminación, y por otro lado, la purificación de las contaminaciones se ha agregado recientemente a través del cultivo del camino. Esto también suena como una contradicción. Es solo aparente, ya que incluso cuando las contaminaciones están presentes, no pueden tocar la naturaleza de la mente. La naturaleza de la mente no tiene el menor defecto. El oro contenido en el mineral también es oro puro. En la etapa en que no se purifica de la escoria circundante tampoco tiene el más mínimo defecto.

Las cualidades de Buda son inconcebibles, ya que, por un lado, durante la fase de un ser ordinario, el Tathagatagarbha también existe en el estado verdadero, que es completamente indivisible, y, sin embargo, por otro lado, no se vuelve aparente hasta que se alcanza el estado de Budeidad. Estas declaraciones también parecen contradictorias. Las cualidades absolutas son las cualidades del Dharmakaya. Cuando se dice que el verdadero estado es completamente indivisible, esto significa que la base Tathagatagarbha, el camino Tathagatagarbha y el fruto Tathagatagarbha son igualmente nativos de él y que comprende todos estos aspectos. El hecho de que el poder de las cualidades no se despliegue antes de alcanzar la Budeidad también puede explicarse con el ejemplo del oro. Incluso mientras está contenido en el

mineral, el oro posee el brillo propio del oro puro. Sin embargo, mientras no se purifique de la escoria circundante, este brillo no puede brillar.

La actividad de Buda es inconcebible para los seres ordinarios, ya que por un lado un Buda cumple los deseos de los discípulos en correspondencia con sus respectivas capacidades y lo hace espontáneamente y sin esfuerzo deliberado, mientras que por otro lado está completamente libre de pensamiento y ambición. Esto también parece ser una contradicción. Que este no es el caso se demostrará en una etapa posterior, cuando la actividad de Buda se explique por medio de nueve ejemplos en su propio capítulo.

Las capacidades de los discípulos varían dependiendo de si tienen la disposición Shravaka, la disposición Pratyekabuda o la disposición al Mahayana. Si, por ejemplo, uno tiene la disposición Shravaka, es capaz de seguir el Shravakayana y obtener el estado de Arhat Shravaka como fruto de uno, sobre la base de la práctica de las enseñanzas Shravaka. (Para la explicación del término “disposición” ver también la Parte Cuarta, nota 2.)

Cuando se afirma que un Buda está libre de pensamiento cuando desarrolla actividad, esto significa lo siguiente: La característica general de un pensamiento es el hecho de que un objeto y un nombre o término se combinan y se perciben juntos como si fueran una sola cosa. Esta percepción se llama “pensamiento” o “concepto”. Cuando, por ejemplo, una flor está frente a nosotros, la conciencia sensorial del ojo ve o percibe este objeto directamente, tal como es. Cuando además de esta percepción directa se le da un nombre al objeto y se lo percibe en términos de este nombre, esto es un pensamiento, una percepción conceptual. En este contexto, dos cosas diferentes, es decir, el objeto y un término, se vinculan en una sola cosa y se perciben como tales, aunque el vínculo así creado es completamente arbitrario. No hay la menor necesidad o razón para que este objeto de los sentidos en particular sea llamado “una flor”. Sin embargo, este nombre se le atribuye de tal manera que, con solo verlo, se percibe en esos términos.

Anotación 19:

Todos los objetos de conocimiento están contenidos dentro de los últimos cuatro puntos vajra, que son el elemento o el Tathagatagarbha, la iluminación, las cualidades y la actividad de Buda. De estos, el Tathagatagarbha, o la talidad ligada a la contaminación, es lo que debe realizarse. Durante el tiempo en que la talidad está presente de tal manera que es oscurecida por las impurezas, todo el samsara está contenido en este estado. El samsara consiste en los venenos mentales y el karma, que dan origen a los skandhas, los elementos y las entradas. Estos venenos mentales, a su vez, son las impurezas que causan el oscurecimiento de la talidad o el Tathagatagarbha. Por esta razón se dice que comprende todos los objetos de conocimiento.

Cuando este Tathagatagarbha se libera de todas las manchas adventicias del engaño sin ningún resto, habiendo sido eliminadas estas manchas por medio de la sabiduría discriminativa que comprende la no existencia de un yo, esto es la iluminación, la esencia misma de la realización.

Vinculadas con la iluminación, en el sentido de que hay una y la misma esencia, están las sesenta y cuatro cualidades de libertad, y maduración completa, que son así los atributos de la realización.

La realización tiene poder, que es la actividad de Buda. Esto significa que un Buda no solo ha alcanzado la realización última por sí mismo, sino que también hace que los otros discípulos se den cuenta de su naturaleza de Buda, o Sugatagarbha. Así su actividad es el medio o método para lograr la realización de los otros discípulos.

El Tathagatagarbha ligado a la contaminación, como se describe en el cuarto punto vajra, es la causa o la base a purificar. Esto se debe a que las Tres Joyas Raras y Sublimes surgen cuando esta naturaleza de Buda se purifica del oscurecimiento de todas las impurezas adventicias sin excepción. Una vez que un individuo ha purificado las impurezas que impiden la realización directa del Tathagatagarbha y, por lo tanto, ve inmediatamente su propia naturaleza de Buda, se convierte en miembro de la Sangha de los nobles. Debido al poder de la realización directa del Sugatagarbha, la mente de un miembro de la Noble Sangha se sumerge en la verdad de la cesación y la verdad del camino. La verdad de la cesación es la libertad de las impurezas. La verdad del camino es la realización que nos libera de las impurezas. Estas verdades son los dos aspectos del Dharma sagrado en términos de realización. Una vez que un miembro de la Noble Sangha ha finalizado la práctica de este Dharma, él mismo se ha convertido en un Buda. Por lo tanto, las Tres Joyas Raras y Sublimes surgen del hecho de que la naturaleza de Buda se purifica de toda contaminación sin ningún resto.

Los tres puntos vajra restantes, es decir, la iluminación, las cualidades y la actividad de la Budeidad, son las condiciones que provocan la purificación de las impurezas adventicias. Esto es comparable a la forma en que el oro se libera de la escoria circundante. La acción de quitar la escoria es la condición necesaria para obtener el oro puro.

Anotación 20:

El hecho de que el Dharmakaya lo abarque todo puede compararse con la forma en que la luz se difunde y abarca todo lo que está a su alcance. El Dharmakaya impregna todos los fenómenos como, por ejemplo, la mantequilla impregna la leche, en el sentido de que toda la leche puede convertirse en mantequilla.

El samsara es equivalente a la existencia condicionada, cuya naturaleza es el sufrimiento. Al ir más allá del sufrimiento del samsara, uno ha alcanzado

el estado de nirvana. Samsara y nirvana son lo mismo en cuanto a su verdadero estado o talidad, no hay la más mínima diferenciación. No hay dos tipos diferentes de talidad, uno de samsara y otro de nirvana. El Dharma-dhatu, o vacuidad, es absolutamente puro por naturaleza. Nunca sufre el más mínimo deterioro a través de los velos que lo oscurecen hasta que alcanza la Budeidad. Estos velos, a su vez, pueden ser removidos. Cuando el oro, por ejemplo, está contenido en el mineral, el oro mismo es completamente puro. Su esencia no es tocada por la escoria circundante. La escoria, a su vez, constituye una contaminación que se puede eliminar hasta el punto en que no queda el menor rastro. La naturaleza de los seres se denomina disposición del Tathagata o disposición a la Budeidad (Tib. *sangs rgyes kyi rigs*), ya que tiene el poder o la capacidad de convertirse en un Buda real que posee los dos tipos de pureza. Esto es comparable a la forma en que la semilla inevitablemente se convertirá en flor una vez que cumpla con las condiciones necesarias.

La cita de Lodän Sherab señala que las tres razones por las que se puede decir que el Tathagatagarbha está presente en todos los seres sintientes se refieren a tres aspectos diferentes, que son el fruto, la naturaleza y la causa. Según su punto de vista, la primera razón se refiere a que el Dharmakaya es el verdadero Tathagata. La naturaleza de los seres no es el Tathagata. Simplemente lleva su nombre. La diferencia entre el sujeto real mismo y un sujeto que lleva su nombre debe entenderse como sigue. Tomando como ejemplo el término “león”, éste puede ser utilizado como nombre del propio sujeto real y como nombre adjunto a otro sujeto respectivamente. Cuando el animal mismo se llama “león”, este es el nombre real. Cuando a un individuo que tiene gran fuerza y poder se le llama “león”, este es un nombre adjunto o imputado dado por la razón de que este individuo ejerce un gran poder como lo hace un león. De manera similar a este ejemplo, los seres no tienen el Dharmakaya que posee los dos tipos de pureza, es decir, la pureza inherente de la naturaleza y la pureza adicional que ha surgido a través de la purificación total de todos los velos. Sin embargo, los seres pueden alcanzar este Dharmakaya, que es el verdadero Buda o Tathagata. Por lo tanto, el Dharmakaya se explica como omnipresente. En la visión presentada por Lodän Sherab, el Dharmakaya debe entenderse como aquello que tiene los dos tipos de pureza, mientras que la talidad es equivalente a la vacuidad. Esta talidad es la naturaleza tanto de un Buda como de los seres porque, cuando se considera desde el aspecto de la absoluta pureza de la naturaleza, el Tathagatagarbha está presente sin ninguna diferenciación dentro de un Buda y los seres por igual.

Según este punto de vista, la disposición a la Budeidad es la naturaleza real de los seres. Siendo la causa del Buda, o Tathagata, se le ha dado el nombre del fruto.

En resumen, según Lodän Sherab, la naturaleza de un Buda es el Dharmakaya, la naturaleza de los seres es la disposición a la Budeidad, y la talidad, que equivale a la vacuidad, es la naturaleza tanto de un Buda como de los seres, impregnándolos indiferenciadamente.

En la cita de las palabras de Buda [“ya que la sabiduría de Buda siempre está presente dentro de la asamblea de los seres . . .”] es la sabiduría primordial de un Buda que impregna a todos los seres. “La naturaleza inmaculada” se refiere al Dharmakaya, y “libertad de la dualidad” se refiere a la talidad o estado verdadero. En este contexto, Jamgön Kongtrül el Grande aclara que las palabras anteriores del Buda, que están contenidas en la versión del texto raíz que comenta, no aparecen en todas las traducciones del texto raíz ni en todos los comentarios, especialmente en los de su tiempo. Sin embargo, señala que estas palabras han sido citadas, explicadas y comentadas por muchos eruditos eminentes. Golo fue un gran traductor; Karma Könchön y Rongtön fueron grandes eruditos. Este último pertenecía a la escuela Sakya. Los Jonangpas, es decir, Dolpopa, Taranatha y otros, fueron los primeros en establecer la visión Shentong. Dolpopa Sherab Gyaltsen, también conocido como Künchen Dolpo Sangjä, es especialmente famoso y venerado por dar la práctica del Tantra de Kalachakra, que pertenece al sistema Vajrayana. (Para más información en Inglés, véase S.K. Hookham, The Buddha Within [Albany: State University of New York Press, 1991], págs. 135-136 e índice, págs. 387, 394.)

Anotación 21:

Aquí, en esta sección, se explican juntos lo que se debe purificar, es decir, el Tathagatagarbha, y el camino o los medios para purificarlo.

(1) En lo que se refiere a su esencia misma, una gema preciosa que concede los deseos está libre de cualquier impureza. Cuando el cielo está oscurecido por las nubes, estas nubes han surgido como algo fugaz: no son más que un oscurecimiento adventicio que no toca la naturaleza del cielo mismo. El cielo es por naturaleza completamente puro. Cuando el agua se mezcla con lodo y similares, esto no afecta la pureza del agua. El agua en sí es por naturaleza completamente pura y nunca ha sido contaminada de ninguna manera. Estos tres son ejemplos del hecho de que el Tathagatagarbha o el Dharmadhatu es por naturaleza completamente puro y nunca tocado por la más mínima contaminación. Aquí, el Dharmadhatu debe entenderse como equivalente a la forma en que la mente realmente existe, que es la unión inseparable de la espaciosidad y la conciencia, o de la vacuidad y la luz clara. Cuando se ve a la luz del Rangtong Madhyamaka, el Dharmadhatu no es más que vacuidad en el sentido de estar libre de elaboración conceptual, mientras que en las visiones de Shentong y Mahamudra es espaciosidad-consciencia inseparables. Sobre la base de la

pura vacuidad, no podría convertirse en la causa del logro de la Budeidad. El hecho de que el Dharmadhatu sea la unión inseparable de la espaciosidad y la conciencia, o de la vacuidad y la luz clara constituye la razón por la cual se puede alcanzar el fruto, el nivel de la Budeidad. Así, el poder que permite el surgimiento de la sabiduría primordial y los kayas de un Buda está presente. Por esta razón, la visión de que el Dharmadhatu es la unión inseparable de espaciosidad y conciencia juega un papel muy destacado en las tradiciones Shentong Madhyamaka y Mahamudra.

Cuando se dice que el Dharmadhatu está por naturaleza siempre libre de las manchas de los venenos mentales, esto explica la forma en que la esencia es por naturaleza absolutamente pura y en ningún momento afectada por el más mínimo defecto, aunque las impurezas adventicias estén temporalmente presentes, hasta que se alcanza el estado de Budeidad. Esto se expresa anteriormente (B.II.2.2.1.3) donde el cuarto punto vajra se describe como inconcebible, al afirmar: "[El elemento] es puro y sin embargo tiene aflicción". Incluso mientras está presente, la contaminación de los velos no puede tocar su esencia. La esencia misma ha sido absolutamente pura desde tiempos sin principio. La forma en que es pura debe entenderse por medio de los tres ejemplos de una joya preciosa, el cielo y el agua. La esencia de una joya en sí está libre de cualquier impureza, la esencia del agua en sí está libre de lodo y la esencia del cielo en sí está libre de nubes. Por lo tanto, son por naturaleza completamente puros.

Es muy importante comprender que no existe la menor contaminación en lo que se refiere a la esencia, que las impurezas, aunque presentes, no pueden tocar la esencia. A la luz de este punto de vista, las tradiciones Mahamudra y Maha Ati hablan de "libertad de la esclavitud y liberación". Sobre la base de esta completa pureza de la esencia, se introduce la visión de "pureza e igualdad" en el nivel del Mantrayana secreto. La razón por la que se puede hablar de la pureza y la igualdad de todos los fenómenos es el hecho de que ninguna mancha ha dañado jamás su esencia, que esta esencia ha sido completamente pura desde tiempos sin principio, como se enseña en el *Uttara Tantra Shastra*. Una vez que se comprenda bien este hecho, uno podrá comprender la visión de la pureza y la igualdad o de la "pureza absoluta (Tib. *dag pa rab 'byams*) tal como se enseña en el sistema del Mantrayana secreto. Para comprender que la esencia es completamente pura, uno debe reflexionar sobre el proceso de soñar: no importa cuántas apariencias impuras surjan durante el sueño, esta impureza no tiene la menor sustancia en la esfera de la mente; las cosas impuras no existen realmente de ninguna manera. Al reflexionar de esta manera, surgirá primero la comprensión, luego la certeza y finalmente la firme convicción. Mientras los individuos como nosotros no reflexionen a fondo por medio de ejemplos adecuados, como por ejemplo, soñar, las apariencias se consideran diferentes

en el sentido de que existe la dualidad de apariencias puras e impuras. Hay percepción de una multitud de cosas puras e impuras, de una hermosa flor, de una inmundicia repugnante, etc. No vale la pena reflexionar sobre esto. Esta percepción está presente en la fase en que la comprensión está contaminada por la creencia en la existencia verdadera y todas las apariencias son percibidas a la luz de esta comprensión. Desde el punto de vista de la cognición correcta y válida, esta fase puede ilustrarse mediante el ejemplo de la embriaguez. Es un estado marcado por la confusión y la ilusión, siendo esta ilusión debida a la influencia predominante de la creencia en la existencia verdadera. Al reflexionar sobre las apariencias oníricas, uno comprenderá que su esencia es pura. Una vez que se ha adquirido una firme convicción de la completa pureza de la esencia, uno es capaz de desarrollar una igual convicción de las enseñanzas del Vajrayana. Sobre esta base, a uno le resultará fácil practicar estas enseñanzas, mientras que al no comprender la pureza de la esencia, tendrá dificultades para obtener la convicción del nivel de enseñanzas del Vajrayana y desarrollará dudas con respecto a la visión de la pureza absoluta tal como se presenta allí.

(2) Aunque la esencia es por naturaleza completamente pura como el cielo, etc., y por lo tanto libre de ataduras y liberación, hay impurezas adventicias que deben eliminarse. El método por el cual se purifican estas impurezas adventicias es la causa de la realización del fruto. Esta causa es cuádruple.

La primera causa es la devoción hacia el Dharma Mahayana. Esto se debe a que, desde el punto de vista del Mahayana, la base a purificar es el elemento, el Sugatagarbha. Sobre esta base, las impurezas que se eliminarán finalmente se purifican hasta el final. Contrariamente a esto, en la visión de los Shravakas, por ejemplo, la base a purificar no es el Sugatagarbha. En consecuencia, los seguidores de este vehículo no confían en los medios últimos para purificar las manchas adventicias. Dado que las enseñanzas del Mahayana son las únicas que proporcionan los medios para purificar todas las impurezas que impiden la manifestación directa del Sugatagarbha, se necesita la devoción hacia el Dharma Mahayana como medio insuperable de purificación.

La segunda causa purificadora es la sabiduría discriminativa más elevada, que se da cuenta de la no existencia de un yo. Hay muchos otros tipos de sabiduría discriminativa entre los seres mundanos. La más elevada que éstas es la sabiduría discriminativa que se da cuenta de la no existencia de un yo. Esta sabiduría surge sobre la base del Dharma sagrado. La sabiduría discriminativa más elevada es la que no solo comprende la ausencia de entidad propia de las personas, sino la que se da cuenta de la ausencia de entidad propia tanto de las personas como de los fenómenos. Esto surge sobre la base del Dharma Mahayana.

La tercera causa purificadora es el samadhi ilimitado dotado de la dicha, o en otras palabras, que tiene la naturaleza de la dicha.

La cuarta causa purificadora es la gran compasión centrada en los seres como su objeto o punto de referencia. Se expresa en el deseo: “¡Que todos los seres sintientes estén libres de su sufrimiento hasta el final!” Hay tres tipos de compasión, tal como se describen, por ejemplo, en el Madhyamakavatara (Tib. *dbu ma la 'jug pa*). La primera es la compasión enfocada en los seres como su objeto. La segunda es la compasión enfocada en la naturaleza [impermanente] de los seres y las cosas, y la tercera es la compasión libre de cualquier enfoque. Este tipo de compasión mencionado en último lugar es la que principalmente se necesita hacer surgir, una vez que uno ha realizado la vacuidad. Esto se afirma en muchos pasajes, como por ejemplo en la *Súplica por la Realización del Mahamudra* (Tib. *phyag chen smon lam*) del Tercer Karmapa, Rangjung Dorje, donde se dice:

> La naturaleza de los seres es siempre Buda. Sin embargo, sin darse cuenta de esto, deambulan por el ciclo interminable de la existencia. Para todos los seres en su sufrimiento ilimitado, que la compasión insoportable nazca en nuestros flujos de ser.
>
> Así como la hábil actividad de la insoportable compasión se desarrolla sin obstáculos, que al mismo tiempo brille desnudo el significado de su esencia vacía. Inseparables de este supremo camino infalible de la unión, meditemos en todo momento, día y noche.

Estos tres tipos de compasión surgirán gradualmente. Como principiante, uno primero tiene que dar lugar a la compasión enfocándose en los seres como su objeto. Una vez que uno se da cuenta de la naturaleza impermanente de los seres y fenómenos, entendiendo que todos los fenómenos compuestos son impermanentes en el sentido de que pasan por un proceso de destrucción que tiene lugar de instante en instante, surge la compasión enfocada en la naturaleza. Finalmente, la realización de la vacuidad de todos los fenómenos da lugar a la compasión libre de cualquier enfoque. En lo que se refiere a la purificación de las impurezas, este último tipo de compasión mencionado es el medio más eficaz. Hasta que surja la compasión libre de cualquier enfoque, la compasión hacia los seres sintientes todavía está viciada por el apego en términos de la creencia en su verdadera existencia. Una vez que uno se da cuenta de que los seres no existen verdaderamente y sin embargo siente compasión por ellos, este es el tipo de compasión más excelente.

La realización que resulta de estas cuatro causas purificadoras es la iluminación. Este es el fruto que se logra una vez que las impurezas

adventicias se purifican por completo, como se describe en el quinto punto vajra.

Anotación 22:

De los tres tipos de individuos mencionados en el comentario, los que desean la existencia son los seres que tienen la disposición a separarse y los seres que tienen un gran deseo y están completamente inmersos en el ciclo de la existencia. Aquellos que desean liberarse de la existencia son los Tirthikas, Shravakas y Pratyekabudas. Aquellos que no desean ni la existencia ni la libertad de la existencia no se mencionan específicamente en el comentario. Esto se refiere a los Bodisatvas que no moran en ninguno de los extremos de la existencia cíclica o de la paz individual que es el fruto de los pequeños vehículos. El término "tirthika" (Tib. *mu stegs pa*) se usa aquí como un nombre general y se refiere a los proponentes de varios sistemas de principios no budistas. El término Tibetano *mu stegs pa* a veces se traduce como "hereje", lo que tiene una connotación fuertemente negativa. Jamgön Kongtrül el Grande, que tiene una visión imparcial, ha aclarado en su *Tesoro del Conocimiento* (Tib. *shes bya kun khyab*) que se refiere a los defensores de los principios que no han entrado del todo en el camino de la liberación y cuya conducta no es del todo propicia para este objetivo, pero que están muy cerca de él y eventualmente lo alcanzarán. El término *mu* significa literalmente "borde" o "límite" y el término *stegs* significa "soporte" o "plataforma". Con base en estos significados literales, Jamgön Kongtrül el Grande señala que *mu* se refiere a la visión y *stegs* se refiere a la conducta. Así explica que el término *mu stegs pa* denota individuos cuya visión no está del todo en correspondencia con la verdad sino que está en el borde mismo de una visión correcta, y cuya conducta no es del todo el soporte correcto sino también muy cercana a la conducta adecuada.

Anotación 23:

La sabiduría discriminativa que se da cuenta de la forma en que todo existe es equivalente a la sabiduría discriminativa que se da cuenta de la no existencia de un yo, o en otras palabras, la vacuidad.

Hay muchos tipos diferentes de samadhi, muchos cientos de miles, como el samadhi de la tierra, el agua, el fuego, el rojo, el amarillo, etc. Cualquier objeto de percepción en el que uno se enfoque durante la meditación eventualmente resultará en un samadhi acorde. La meditación en muchos objetos diferentes sirve como un medio para fortalecer el poder de concentración y la capacidad mental. Al obtener dominio sobre el samadhi, cualquier objeto en el que uno medite se vuelve ilimitado y uno es capaz de transformarse realmente en ese objeto. Cuando se practica, por ejemplo, el

samadhi del agua, uno medita en todo como siendo de la naturaleza del agua, hasta que se manifiesta directamente en la apariencia del agua. Cuando Jetsün Milarepa obtuvo dominio sobre este samadhi en particular, pudo transformar su forma física en agua y otros lo vieron como un estanque al que arrojaban guijarros. El término “tesoro del espacio” se refiere al hecho de que cuando se desarrolla y domina el verdadero samadhi, uno tiene el poder de prevenir el agotamiento de cualquier bien material que otros seres necesitan para disipar su pobreza. Se pueden encontrar relatos de esta capacidad en las historias de vida de muchos lamas eminentes y seres realizados, como, por ejemplo, se describe en la Biblia que Jesús pudo alimentar a una gran multitud con solo cinco panes y dos peces.

Los términos “samadhi” y “estabilidad meditativa” (Tib. *bsam gtan*) se usan aquí como sinónimos. Se refieren a un estado en el que la mente descansa unidireccionalmente, en paz. El significado literal de la palabra *bsam* es “reflexión” y el significado de *gtan* es “estable”. Por lo tanto, *bsam gtan* se define como la mente que permanece enfocada de manera estable en un objeto saludable.

Anotación 24:

“La expansión absoluta” es equivalente al elemento o Sugatagarbha. Tiene dos características particulares en el sentido de que puede considerarse en términos de fruto y función. El fruto consta de cuatro cualidades perfectas: “Verdadera pureza” se refiere al hecho de que la naturaleza de Buda en términos del fruto está más allá de los extremos de pureza e impureza. El “verdadero yo” se refiere al hecho de que todas las elaboraciones conceptuales en términos de la existencia de un yo y la no existencia de un yo se han aquietado por completo y han llegado a la paz. La “verdadera felicidad” denota el hecho de que está más allá de los extremos de la felicidad y el sufrimiento, y la “verdadera permanencia” representa el hecho de que toda elaboración conceptual en términos de permanencia e impermanencia está completamente pacificada.

El hecho de que el Sugatagarbha esté presente dentro de todos los seres sintientes no deja de tener efecto. La naturaleza de Buda tiene una función que induce al cansancio del sufrimiento del samsara, un anhelo por el nirvana, que es paz en el sentido de que está libre de este sufrimiento y, finalmente, devoción hacia este objetivo. El equivalente Tibetano del término Sánscrito “nirvana” es *mya ngan las ’das pa*. El término *mya ngan* significa “miseria” o “aflicción” y el término *las ’das pa* significa “más allá”. Por lo tanto, “nirvana” es un estado libre o más allá de cualquier tormento y dolor.

Anotación 25:

El fruto se logra mediante la aplicación de las cuatro causas, es decir, la devoción, la sabiduría discriminativa, la estabilidad meditativa y la compasión, purificando así las impurezas adventicias. Este fruto tiene cuatro aspectos. Estos son la verdadera pureza, el verdadero yo, la verdadera felicidad y la verdadera permanencia. El Dharmakaya siempre ha sido completamente puro. Sin embargo, los infantiles albergan cuatro creencias erróneas con respecto a este Dharmakaya, o en otras palabras, con respecto a la naturaleza de todos los fenómenos. El término "infantil" (Tib. *byis pa*) se usa de dos maneras diferentes. Por un lado, se usa para alguien que es muy joven en comparación con una persona mayor, y por otro lado se usa para alguien que es muy ignorante y tonto en comparación con alguien que es capaz y habilidoso tanto en el aprendizaje como en la práctica. Aquí el término "infantil" debe entenderse en este último sentido. Representa a una persona profundamente ignorante que no comprende en absoluto la naturaleza de los fenómenos. Cuando una imagen aparece en un espejo, esa persona pensará que es real y sostendrá que existe verdaderamente. Un infantil, en ese sentido, se engaña él o ella al tomar como verdaderamente existentes cosas que no lo son como si realmente existieran y, por lo tanto, da la vuelta a la realidad. Este engaño consta de cuatro percepciones erróneas: Las cosas impuras se perciben erróneamente como puras. El sufrimiento es erróneamente percibido como felicidad. Lo que no existe como un yo se percibe erróneamente como un yo existente al que uno está fuertemente apegado. Finalmente, lo que es impermanente es erróneamente percibido y aferrado como permanente.

Al seguir el Shravakayana, uno aplica cuatro antídotos para contrarrestar estas cuatro creencias erróneas. Para remediar la percepción de algo impuro como puro, uno medita en el hecho de que el propio cuerpo y los cuerpos de los demás son impuros. Como remedio para el concepto erróneo que consiste en el apego a un yo verdaderamente existente, uno medita en la no existencia de un yo. Para remediar el apego que toma el sufrimiento por felicidad, uno medita en el hecho de que la totalidad del samsara es de la naturaleza del sufrimiento. Como remedio para la percepción de la permanencia, uno medita sobre la impermanencia. Así, según la tradición Shravaka, los cuatro remedios para los cuatro conceptos erróneos de los infantiles son las meditaciones sobre la impureza, la no existencia del yo, el sufrimiento y la impermanencia.

Sin embargo, a la luz de la naturaleza última de los fenómenos, estos cuatro remedios de la tradición Shravaka también implican un defecto. Aunque a través del reconocimiento de la impureza, la no existencia de un yo, el sufrimiento y la impermanencia uno logra la inversión de los cuatro conceptos erróneos sostenidos por los infantiles, estos reconocimientos no

corresponden a la naturaleza última de los fenómenos y, por lo tanto, representan a su vez conceptos erróneos de un tipo más sutil. Si, por ejemplo, mientras se sueña uno ve la apariencia física atractiva de un hombre o una mujer y desarrolla apego, viendo este cuerpo como siendo puro, esta creencia es errónea. Si uno reflexiona sobre ello como si fuera impuro y medita en consecuencia, de modo que finalmente aparece realmente como un fenómeno impuro, también es una visión errónea. Las apariencias oníricas del propio cuerpo y de los demás, sin importar cómo puedan ser, están más allá de los extremos tanto de la pureza como de la impureza. Representan un estado de paz en términos de libertad de cualquier elaboración conceptual. Son movimientos amplios y relajados, de luz clara, que es la mente misma. Están en el estado de vacuidad, más allá de la pureza y la suciedad. Esta vacuidad no es una vacuidad en términos de "no existente", como lo es un cuerno de conejo, ni es nada parecido al cielo. Es un estado de paz absoluta, de completa libertad de cualquier elaboración conceptual. Esto se experimenta como relajación y espaciosidad dentro de una luz clara, que es la naturaleza de la mente misma.

Mientras uno aplica los métodos del Shravakayana e invierte las cuatro creencias de los seres mundanos por medio de los cuatro antídotos enseñados en este sistema, uno desarrollará un apego a estos remedios. Cuando, por ejemplo, siguiendo la tradición Shravaka uno medita sobre la impureza del propio cuerpo y el de los demás, gradualmente desarrollará la conciencia real dándose cuenta de que son impuros y sucios. Una vez que ha surgido esta conciencia, en consecuencia habrá apego a este concepto de impureza. En esa etapa uno tiene que practicar la meditación hasta que este apego no surja más. En la tradición del Mahayana, los cuatro aspectos de la verdadera pureza del Dharmakaya, etc., actúan como remedios para los cuatro tipos de apego que se forman al aplicar los cuatro métodos del Shravakayana.

Mientras que los seres mundanos perciben el cuerpo como puro, los Shravakas contrarrestan esta percepción a través de la meditación sobre la impureza. El fruto está más allá de estos dos extremos. Está más allá de la pureza y la impureza, y por lo tanto constituye la perfección de la verdadera pureza.

Los seres mundanos toman lo que no existe como un yo por un yo existente y se apegan a este yo. En la tradición Shravaka, uno contrarresta esta creencia en un yo existente meditando en la no existencia de un yo, pero solo en términos de pura vaciedad. Estos conceptos, y principalmente el último, son purificados por la comprensión de que el fruto es un estado de paz, de completa libertad de la elaboración conceptual de un yo existente o de la no existencia de un yo. Así es la perfección del verdadero yo.

Los seres mundanos están apegados a la felicidad y confunden el sufrimiento con la felicidad. Los Shravakas contrarrestan esta creencia por medio

de la comprensión de que todos los sentimientos de felicidad ordinaria son, de hecho, sufrimiento. Por lo tanto, meditan en la totalidad del samsara como siendo de la naturaleza del sufrimiento. En la tradición del Mahayana uno adquiere la comprensión de que el fruto está más allá de cualquier extremo, que está más allá tanto de la felicidad como del sufrimiento y, como tal, libre de toda elaboración conceptual. Así es la perfección de la verdadera felicidad.

Los seres mundanos toman lo impermanente como permanente y están apegados a la permanencia. En la tradición Shravaka uno reconoce y contempla el hecho de que todo lo que parece ser permanente sufre un proceso de destrucción que tiene lugar de instante en instante y, por lo tanto, es de naturaleza impermanente. Al hacerlo, uno desarrolla un apego que sostiene que el aspecto muy sutil de la impermanencia es real o verdaderamente existente. Para revertir este apego, uno tiene que meditar como se enseña en la tradición Mahayana. Uno tiene que entender que mientras la permanencia no existe, la impermanencia, que es meramente su contrario u opuesto, tampoco puede existir. La luz no puede existir sin la oscuridad y la oscuridad no puede existir sin la luz. Si no hay luz en este mundo, la oscuridad no aparecerá. Si no hay oscuridad, no habrá luz. Lo mismo ocurre con la audición y el sonido. Sin sonido no hay audición. Sin audición no hay sonido. Estos sólo pueden existir juntos en cuanto se presuponen mutuamente. Uno tiene que entender que el fruto está más allá de esta implicación mutua, estando más allá de la permanencia y la impermanencia y por lo tanto, constituye la perfección de la verdadera permanencia.

En resumen, en el estado de los infantiles, el Dharmakaya está oscurecido por cuatro creencias erróneas. Una vez que estas han sido revertidas por medio de los cuatro antídotos como se enseña en la tradición Shravaka, se han formado cuatro tipos de apego, que a su vez oscurecen el verdadero estado del Dharmakaya. El oscurecimiento causado por los cuatro antídotos de la tradición Shravaka debe eliminarse posteriormente mediante la comprensión de que el Dharmakaya es la verdadera pureza, el verdadero yo, la verdadera felicidad y la verdadera permanencia. Los medios que conducen a la perfección de estas cuatro cualidades son las cuatro causas mencionadas anteriormente, que son la devoción sobresaliente, la sabiduría discriminativa más elevada, la estabilidad meditativa y la compasión.

Anotación 26:

El término “perfección del verdadero yo” debe entenderse de la siguiente manera: Los Tirthikas, como diferentes tradiciones Hindúes, etc., sostienen la creencia de que existe un yo o atman que es eterno (Tib. *rtag pa*), único (Tib. *gcig*) e independiente (Tib. *rang dbang*). Este yo o atman se llama “verdadero yo”. Los Shravakas y demás remedian esta creencia mediante la

meditación sobre la no existencia de un yo. Meditan que todo no existe como un yo en absoluto, que todo no es más que pura vaciedad. La creencia en la existencia de un yo eterno, único e independiente es un concepto y una percepción erróneos. Si bien el reconocimiento de que todo es absolutamente inexistente constituye un remedio válido para esta percepción errónea de los Tirthikas, a su vez también está distorsionado en el sentido de que tampoco corresponde a la naturaleza última de todo. La naturaleza última de todo es un estado de paz completamente más allá de la elaboración conceptual en términos de la existencia de un yo o la no existencia de un yo. Si, por ejemplo, durante el sueño uno piensa en términos de “entidad propia” y “yo”, el apego al propio cuerpo surgirá de la creencia en un yo existente. Esta es una reacción equivocada basada en un concepto engañoso. Si, mientras sueña, uno piensa que un yo no existe en absoluto y, por lo tanto, considera que este cuerpo no es más que vacío, este también es un pensamiento engañoso. En verdad, está más allá de cualquiera de estas elaboraciones conceptuales. Hay una gran diferencia entre el “verdadero yo” como se enseña en las tradiciones Hindúes y como se enseña en el sistema Mahayana. En el primer sentido, el término “verdadero yo” denota un yo que es eterno, único e independiente. El “verdadero yo” como se enseña en el *Uttara Tantra Shastra* es equivalente al estado de paz en términos de completa libertad de cualquier elaboración conceptual. A este estado de paz solo se le ha dado el nombre de “verdadero yo”. Hay una mera similitud en los términos. El sistema Mahayana no sostiene la visión de un yo eterno, único e independiente. Entre la luz y las tinieblas, por ejemplo, sólo hay una semejanza en cuanto que ambas son cosas (Sct. *bhāva*, Tib. *dngos po*) cumpliendo una función. Aparte de eso, se contradicen entre sí; no hay la menor similitud.

Los arhats que han alcanzado el fruto de los vehículos menores aún tienen skandhas sutiles, o en otras palabras, un cuerpo de naturaleza mental. Estos skandhas se deben al hecho de que los arhats todavía tienen un tipo de karma sin mancha resultante de los venenos mentales, que consisten en las huellas remanentes de la ignorancia. Cuando se alcanza el estado de un arhat, se elimina la ignorancia misma. Sin embargo, la influencia restante de la ignorancia, que constituye un oscurecimiento muy sutil, todavía está presente y necesita ser abandonada. Cuando estas sutiles huellas remanentes de la ignorancia se denominan “venenos mentales”, esto es simplemente un nombre imputado. Los Arhats han cesado todos los venenos mentales, y las huellas remanentes de la ignorancia son de hecho una parte más sutil del velo de los obstáculos al conocimiento.

Cuando Dolpopa afirma que la expansión absoluta está espontáneamente presente, se refiere al hecho de que las cualidades de la Budeidad han estado espontáneamente presentes desde tiempos sin principio. En la tradición de

Shentong, los defectos se consideran adventicios y las cualidades se consideran espontáneamente presentes, mientras que en la tradición Rang-tong los defectos también se consideran adventicios, mientras que las cualidades se obtienen recientemente.

Anotación 27:

El significado literal del término Sánscrito “skandha” (Tib. *phung po*) es “montón”. [Este término surgió del hecho de que, cuando el Buda explicó los skandhas, amontonó varios granos en cinco montones para representar las categorías de fenómenos impermanentes.] Los cinco skandhas representan todos los fenómenos impermanentes, tanto los del continuo personal como los del mundo exterior.

Aquellos que están dominados por un gran deseo son seres que están apegados y anhelan la felicidad de la existencia. Creen que los cinco skandhas son un yo o entidad existente y los perciben en consecuencia. Así caen en el extremo de la existencia. El único medio para acabar con esta creencia en la existencia de un yo y la percepción errónea resultante de ella es la sabiduría discriminativa que se da cuenta de que no existe ni una entidad propia de la persona ni de los fenómenos. Mientras esta sabiduría no esté presente, uno no puede cortar el apego a un yo.

Uno habla de “tendencias latentes” (Tib. *bag la ñal*) en oposición a algo que se manifiesta directamente. En el momento, por ejemplo, cuando surge una fe fuerte o un gran amor, los sentimientos de ira y similares están potencialmente presentes en un estado latente. Cuando uno se enfada, esto se transforma en una manifestación directa.

Los Shravakas y Pratyekabudas se preocupan principalmente por su propio sufrimiento y, por lo tanto, se esfuerzan por liberarse de este sufrimiento y alcanzar un estado de paz para sí mismos. Caen así en el extremo de la mera paz individual. El medio para remediar esta motivación limitada es una gran compasión expresada en el deseo de que todos los seres sintientes sin excepción puedan estar libres de todo su sufrimiento.

Cuando se cultiva a fondo estos dos medios, no se permanece en ningún extremo. La sabiduría discriminativa que realiza la vacuidad impide que uno permanezca en el extremo de la existencia. Inspirado por una gran compasión, uno no se esforzará por alcanzar un estado de mera paz. De este modo, uno finalmente alcanzará el nirvana no permanente, que es el fruto ultimo.

Anotación 28:

Se considera que el hecho de que un individuo pueda sentirse cansado del sufrimiento del samsara y desarrollar anhelo por alcanzar el estado de

liberación se debe a la presencia de la disposición a la Budeidad. Sin esta disposición estos sentimientos no surgirían. Esto se refiere al hecho de que la mente no es sólo el poder de este cuerpo de carne y hueso, sino que constituye una fuerza particular.

En términos generales, cualquier ser humano, aunque no haya desarrollado el amor como se enseña en el Dharma, es capaz de sentir amor y compasión por otro. Además, la mente sufrirá cambios y manifestará un gran número de expresiones diferentes. En un momento uno da lugar al amor, en otro momento no surge. Incluso con un amigo a quien uno ama, uno puede enfadarse de repente. En ese momento el amor ya no está presente. Estos cambios no podrían tener lugar si la mente fuera simplemente el poder de este cuerpo de carne y hueso. Si ese fuera el caso, cualquier cosa que hubiera surgido estaría allí para quedarse. Una vez que ha surgido el amor, la ira no puede surgir. Una vez que ha surgido la ira, el amor no puede surgir. El hecho de que la mente sufra estos cambios es la señal de que la mente constituye un poder particular, que no es el poder de este cuerpo sino que proviene de vidas anteriores. El cuerpo depende de este poder particular. Cuando una persona es mentalmente infeliz, su cuerpo no es capaz de ser feliz. No tiene una fuerza independiente propia.

Mientras no se despierte la disposición a la Budeidad, no surgirá una comprensión de lo que se debe adoptar y lo que se debe rechazar. El despertar de la disposición se puede ilustrar con el siguiente ejemplo: Mientras que a un cerdo le gusta morar en el barro y la suciedad y le importa poco un jardín de flores, un ser humano encuentra repugnante la suciedad y se deleita en un hermoso jardín. Una vez que este cerdo haya renacido como ser humano, su actitud habrá cambiado. Ya no se deleitará en la suciedad y el barro, sino que preferirá el jardín de flores.

Anotación 29:

Mientras que según la visión Rangtong las cualidades en términos del fruto son algo que se desarrolla y se obtiene recientemente, la visión Shentong sostiene que las cualidades en términos de la causa y las cualidades en términos del fruto son igualmente inherentes al elemento o la naturaleza de Buda. De acuerdo con esta visión, los tres aspectos del Tathagatagarbha en términos de base, camino y fruto solo se distinguen desde el punto de vista de la purificación de las manchas adventicias del engaño. La naturaleza de Buda en sí misma no cambia, y las cualidades que se hacen evidentes, una vez que se han eliminado por completo todas las manchas adventicias, son inseparables de ella y siempre han estado presentes. Esto se puede entender por medio del ejemplo del agua fangosa. Contiene las cualidades en términos de la causa así como también aquellas en términos del fruto. El agua que contiene lodo por sí mismo tiene el poder de volverse clara, en el sentido de

que el lodo se asentará por sí mismo una vez que el agua descanse inmóvil. Estas son las cualidades en términos de la causa. Mientras el agua esté turbia, no mostrará un reflejo claro de la luna, mientras que una vez que el lodo se asiente por sí solo y el agua se vuelva clara, el reflejo de la luna aparecerá con extrema claridad. Estas son las cualidades en cuanto al fruto. Ambos tipos de cualidad son igualmente inherentes al agua, incluso cuando está turbia.

Las cualidades en términos de la causa son la devoción hacia el Dharma Mahayana, la sabiduría discriminativa, el samadhi y la compasión. Se denominan causas porque provocan la eliminación de las manchas adventicias. Las cualidades en términos del fruto son los primeros cinco tipos de clarividencia, la sabiduría primordial no contaminada y el hecho de que se ha completado el abandono de estas manchas adventicias. Hay seis tipos de clarividencia: Los cinco primeros son la clarividencia de la visión divina, del oído divino, de conocer la mente de los demás, de conocer la muerte y el nacimiento, y de recordar vidas anteriores.

“Sabiduría primordial no contaminada” aquí se refiere a los dos aspectos de la sabiduría primordial: Conocer correctamente y conocer completamente. La afirmación de que las cualidades en términos del fruto son inseparables se refiere al hecho de que sólo hay una diferencia en términos de aspectos. Todas ellas tienen una misma base o esencia, que en sí misma es completamente indivisible. Esta esencia es la naturaleza de Buda.

Anotación 30:

Las siete propiedades de no más aprendizaje, es decir, los primeros cinco tipos de clarividencia, sabiduría primordial no contaminada y abandono libre de contaminación, corresponden al nivel de un Buda.

Anotación 31:

El tema “manifestación” se refiere al hecho de que con respecto a la talidad se deben discernir tres fases. La primera fase es la de un ser ordinario que no ha realizado directamente del significado de la vacuidad. La segunda fase es la de un noble Bodisatva que ha realizado directamente la naturaleza de la mente, o la verdad. La tercera fase es la de un Buda perfecto que ha eliminado los dos velos junto con todas sus huellas remanentes sin excepción, que ha perfeccionado los dos aspectos de abandono y realización. Estas tres fases se denominan la talidad de un ser ordinario, la talidad de un ser noble y la talidad de un Buda perfecto. En este contexto, es importante comprender que estos tres “tipos de talidad” son solo tres aspectos diferentes en términos de su manifestación en tres fases diferentes. En lo que se refiere a la esencia no hay la menor diferenciación. La talidad misma es indivisible.

"El Omnisciente Que Ve Directamente la Eseidad" es un epíteto del Buda. Un Buda se llama "omnisciente" ya que posee el conocimiento sin trabas de todos los aspectos de lo cognoscible. La visión directa de la eseidad (Tib. *de kho na ñid*) es sinónimo de la visión de la realidad tal como es, de la realización directa de la vacuidad, de la verdad absoluta, del Dharmadhatu o del Sugatagarbha.

Un ser es llamado "afortunado" (Tib. *skal pa dang ldan pa*) cuando tiene la fortuna kármica o el don que le permite practicar el Dharma. El término "fortuna" (Tib. *skal pa*) es equivalente al estado de la mente y la capacidad de una persona. Si, por ejemplo, se quiere practicar las enseñanzas del Mantrayana secreto, se necesita la respectiva fortuna kármica o don que consiste en fe y visión pura. Sin estos uno puede estudiar esas enseñanzas pero no podrá ponerlas en práctica.

"El Victorioso" es otro epíteto del Buda. La explicación común por la que se usa este término es el hecho de que un Buda ha obtenido la victoria al vencer a los cuatro maras o demonios (Tib. *bdud*). (Véase también la Parte Cuarta, nota tres.)

Anotación 32:

A través del tema "manifestación" se explica lo siguiente: Aunque en términos de esencia, la talidad no se puede dividir, hay una división en tres clases diferentes debido a los diferentes individuos que son su base. Por lo tanto la clasificación presentada es sólo una clasificación por medio de la base. En cuanto al espacio mismo, por ejemplo, no hay diferentes tipos, sin embargo, hay un espacio oriental, occidental, meridional y septentrional, cuando el espacio se ve desde la base de la tierra. Asimismo, hay un espacio interior y otro exterior sobre la base de una casa y etc. Sin tales bases, el espacio no se puede dividir en absoluto. En correspondencia con este ejemplo, el Dharmadhatu se clasifica en tres tipos, es decir, en la talidad no purificada, la talidad parcialmente purificada y parcialmente no purificada, y la talidad completamente purificada, sobre la base de tres tipos respectivos de individuos.

Cuando se dice que la talidad se manifiesta en la fase de un Buda de una manera no pervertida y libre de cualquier elaboración conceptual, esto se refiere a lo siguiente: En esta fase, la mente ordinaria atada al concepto (Tib. *sems*) ya no está presente, pero ha sido reemplazada por la sabiduría primordial (Tib. *ye shes*). La mente ordinaria se caracteriza por el hecho de que existe la apariencia de dualidad a través de la percepción de un objeto externo por parte de un sujeto o conciencia interna que percibe. En la fase de un Buda, la mente es equivalente a la sabiduría primordial. Por lo tanto, no está pervertida, lo que quiere decir que está libre de cualquier engaño. Las diferentes formas en que se manifestará la comprensión se pueden mostrar

con el ejemplo del sueño: La comprensión presente mientras uno reconoce que está soñando, y la comprensión presente mientras uno no reconoce el sueño por lo que es, no son lo mismo. Hay dos formas diferentes de manifestación.

Los términos "elaboración conceptual" (Tib. *spros pa*) y "libertad de elaboración conceptual" (Tib. *spros med*) deben entenderse de la siguiente manera: Todos los pensamientos (Tib. *rtog pa*) son elaboraciones conceptuales. Estas elaboraciones son de dos clases: Las del sujeto que percibe y las del objeto percibido. Los pensamientos que constituyen al sujeto que percibe son elaboraciones conceptuales. Por medio de estos pensamientos se producirá la conceptualización del objeto percibido. Cuando, por ejemplo, mientras se sueña se piensa "esto es fuego", "esto es agua", etc., o "esto es puro", "esto es sucio", etc., estos pensamientos son elaboraciones conceptuales del sujeto que percibe. En consecuencia, hay "agua", "fuego", "amigo", "enemigo", etc., una multitud de apariencias externas conceptualizadas. Surgida la elaboración conceptual del sujeto perceptor, surgirá en la misma medida la elaboración del objeto. Hay un origen interdependiente en términos del pensamiento inicial que forma el soporte y el objeto percibido que es apoyado por este pensamiento. Esto se entiende mejor con el ejemplo del sueño. Para el cuerpo y el habla en sí mismos, no surgen pensamientos, sin embargo, con respecto al cuerpo y el habla, ocurrirán pensamientos de percepción. Todos los pensamientos surgen sobre la base del cuerpo o del habla. Pensamientos tales como "mi cuerpo", "mi cabeza", "mis piernas", "mis manos", etc., surgen sobre la base del cuerpo. Pensamientos como "esto es bueno", "esto es malo", "esto es puro", "esto es sucio", "este es un amigo", "este es un enemigo", etc., surgen sobre la base de términos, la expresión del habla. Todos los pensamientos que surgen sobre la base del cuerpo y los que surgen sobre la base del habla ocurren igualmente en relación con los nombres. Por lo tanto, todos los pensamientos surgen sobre la base de términos y, por lo tanto, son solo nominales. La libertad de la elaboración conceptual es el estado de paz en el que todos los pensamientos se han calmado.

Anotación 33:

La fase no purificada corresponde al Tathagatagarbha en términos de la base (Tib. *gzhi de gshegs sñing po*). La fase parcialmente no purificada y parcialmente purificada corresponde al Tathagatagarbha en términos del camino (Tib. *lam de gshegs sñing po*), y la fase totalmente purificada corresponde al Tathagatagarbha en términos del fruto (Tib. *'bras bu de gshegs sñing po*).

Cuando se dice que durante la fase parcialmente no purificada y parcialmente purificada, la naturaleza de Buda se purifica hasta cierto punto,

esto significa lo siguiente: Una vez que la naturaleza de Buda se purifica de todas las impurezas que deben abandonarse en los caminos de la visión y la meditación, se alcanza el nivel del fruto, el estado de Budeidad. Un Bodisatva no ha obtenido este fruto, pero está purificado de estas impurezas hasta cierto grado, correspondiente al nivel que ha alcanzado. Cuando, por ejemplo, se alcanza el primer nivel de Bodisatva, uno se purifica del velo para ser abandonado a través de la visión. Cuando se ha alcanzado el segundo o tercer nivel de Bodisatva, uno se purifica del velo para ser abandonado a través de la visión; además de eso, uno se purifica del aspecto burdo de las impurezas para ser abandonadas a través de la meditación, en un grado correspondiente a cada uno de estos niveles.

Uno puede preguntarse por qué la naturaleza de Buda, aunque impregna a todos los seres sintientes, se expresa con los tres nombres diferentes de “ser”, “Bodisatva” y “Tathagata”. Esto se debe a un grado diferente de purificación de las manchas adventicias del engaño. El verdadero estado en sí mismo no es de diferentes tipos. Sin embargo, hay una diferencia con respecto a los individuos que son la base de este verdadero estado o naturaleza de Buda: Hay quienes no han purificado en absoluto las manchas adventicias, quienes las han purificado en un grado respectivo y, finalmente, quienes las han purificado por completo todas las impurezas sin excepción. Estos tres tipos diferentes de individuos se explican por medio de los tres nombres antes mencionados.

Anotación 34:

Esta sección aclara que, en lo que respecta a la esencia, no existe la menor diferencia entre los tres aspectos de la base Tathagatagarbha, el camino Tathagatagarbha y el fruto Tathagatagarbha. Esta es la visión Shentong Madhyamaka. Si uno lo entiende bien, le resultará fácil comprender las enseñanzas sobre Mahamudra. Estas enseñanzas también introducen los tres aspectos de base, camino y fruto. En este contexto se habla de Mahamudra base, Mahamudra camino y Mahamudra fruto, cuya esencia se considera inseparable. El hecho de que la esencia es inmutable ha sido mostrado en detalle por medio de los ejemplos del cielo, del agua que contiene lodo y del oro. Las diferentes fases de base, camino y fruto, tal como se explican en esta sección, se presentan desde el punto de vista de que solo hay una diferencia en el grado de purificación de las impurezas adventicias. Con respecto a la esencia misma, al Tathagatagarbha, no hay la menor diferencia. Cuando el sistema del Rangtong Madhyamaka habla de que la esencia es indiferenciada, esta esencia es sinónimo de vacuidad, de libertad de elaboración conceptual. No se refiere a la unión inseparable de espaciosidad y sabiduría primordial, como es el caso en el sistema Shentong Madhyamaka.

Anotación 35:

El espacio se caracteriza por estar vacío y brindar una oportunidad. El espacio es vacío en cuanto que no es nada en absoluto, y proporciona una oportunidad en cuanto que no constituye la más mínima obstrucción y por lo tanto permite la aparición de cualquier objeto visible. La cualidad del Dharmadhatu es la paz en el sentido de estar libre de toda elaboración conceptual.

Anotación 36:

La característica de una cosa (Tib. *dngos po*) es la facultad de cumplir una función (Tib. *don byed pa'i nus pa*).

Anotación 37:

Cuando se afirma que los skandhas, los elementos y las facultades de los sentidos están ligados a la contaminación (Tib. *zag bcas*), esto se refiere al hecho de que están sujetos al surgimiento y la desintegración.

Anotación 38:

Se dice que los skandhas atraen el sufrimiento (Tib. *ñe bar len pa dang bcas pa*) ya que llegan a existir debido a la influencia predominante del karma y los venenos mentales de existencias anteriores. Dado que las acciones anteriores y los venenos mentales son la fuente de los skandhas, de la mera presencia de estos skandhas surgirá el sufrimiento. Un ser humano, por ejemplo, experimentará invariablemente sufrimiento por el mero hecho de tener un cuerpo físico.

La actividad conceptual inadecuada (Tib. *tshul bzhin ma yin pa'i yid la byed pa*) es equivalente a pensamientos erróneos o pervertidos, como tomar algo que es impuro como puro, algo que no existe como un yo como siendo un yo existente, algo que es impermanente como siendo permanente, el sufrimiento como siendo felicidad, y así sucesivamente.

Anotación 39:

La visión expresada en esta sección y en la siguiente es muy similar a la visión que se presenta en el sistema Mahamudra. Cuando la naturaleza de la mente se describe como el Dharmadhatu luminoso (Tib. *od gsel chos kyi dbyings*), esto quiere decir que la naturaleza de la mente no es solo vacía, sino que también tiene el aspecto de la claridad. El término "luminosidad" o "luz clara" (Tib. *od gsel*) se refiere a este aspecto de la claridad, mientras que el término "Dharmadhatu" se refiere al aspecto de la vacuidad. Así, la naturaleza de la mente es la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara

(Tib. *gsel stong dbyer med*). Esta naturaleza de la mente es similar al espacio, que proporciona la base para todas las cosas, pero en sí mismo no ha llegado a existir sobre la base de una causa y, por lo tanto, no ha sido creado. Asimismo, la naturaleza de la mente no depende de causas productivas (Tib. *ñer len gyi rgyu*), ni de condiciones simultáneamente activas (Tib. *lhan cig byed pa'i rkyen*). La causa productiva de una flor, por ejemplo, es la semilla. Las condiciones simultáneamente activas que favorecen y promueven su crecimiento son la tierra, el agua, el calor, etc. Dado que la naturaleza de la mente no depende de causas y condiciones y, por lo tanto, tampoco depende de una reunión de éstas, está libre de un surgimiento inicial. Si no hay un surgimiento inicial debido a una reunión de causas y condiciones, tampoco hay una cesación final, ni una permanencia en el ínterin. Así, la naturaleza de la mente está libre de surgir, permanecer y cesar, que son las tres propiedades de todo lo creado.

Anotación 40:

Los Bodisatvas que han alcanzado los niveles de Bodisatva han realizado directamente la naturaleza del Tathagatagarbha. Mientras uno sea un ser ordinario, sólo se da cuenta de esta naturaleza por medio de la deducción. Así, la meditación de uno está teñida por un concepto de ella. Cuando la vacuidad se realiza directamente, uno ha alcanzado un estado de liberación del oscurecimiento de los pensamientos. La vacuidad no es un objeto para pensamientos y conceptos. Se realiza inmediatamente, tal como aparece, en un estado libre de elaboración conceptual en el que todos los pensamientos se han calmado. Incluso ahora, por ejemplo, la gente como nosotros tendrá experiencias meditativas conectadas con pensamientos y, en ocasiones, tendremos experiencias libres de pensamientos. Estas experiencias libres de pensamientos, sin embargo, no son muy sutiles. En nuestra etapa, una comprensión muy sutil y libre de pensamientos solo ocurrirá mientras dormimos o, a veces, mientras nuestra mente está inmersa en una gran dicha. Sin embargo, por el momento nuestra mente es una mente conceptual burda que constantemente se enfoca hacia el exterior y percibe conceptualmente un objeto conceptualizado. En este estado uno no conoce la experiencia que está libre del pensamiento. Dentro de la realización directa de la vacuidad no hay ni percepción conceptual ni un objeto conceptualizado. Se realiza desnudamente, tal como aparece.

Debido a su realización directa de la vacuidad, los Bodisatvas han desarrollado una gran compasión por todos aquellos seres sintientes que aún no han obtenido esta realización y, por lo tanto, deben pasar por una cantidad inconmensurable de sufrimiento. Esto se puede entender por medio del ejemplo de soñar: Si alguien sueña que es quemado por el fuego, conoce el sufrimiento relacionado con esta experiencia. Una vez que reconozca que es

una apariencia onírica, no importa cuántas veces sueñe con ser quemado por el fuego, ya no sentirá el más mínimo sufrimiento. Sin embargo, al ver a otros que tienen el mismo sueño pero no reconocen que están soñando, su propia experiencia de sufrimiento y su reconocimiento de que es solo un sueño generará compasión por estos otros seres. Si en el momento en que uno ha reconocido que está soñando y, por lo tanto, no experimenta ningún sufrimiento, ve a sus amigos o a su propio padre y madre soñando que están atrapados en un incendio y, no reconociendo su sueño por lo que es, siendo entregados impotentemente a sus sufrimientos, uno suscitará una sincera compasión por ellos. De esta forma los Bodisatvas tienen gran compasión por todos aquellos seres que en su estado de desconocimiento están atados al ciclo de la existencia y al sufrimiento que ello conlleva.

Una vez que se ha realizado directamente la naturaleza de Buda, uno está libre del karma y los venenos mentales y, por lo tanto, libre del nacimiento, que se produce a través de su influencia predominante. Al estar libre del nacimiento, uno también está libre de la muerte, la enfermedad y el envejecimiento, que ocurren como consecuencia del nacimiento. Así uno está libre del proceso de desintegración que comienza con el nacimiento y termina con la muerte. Uno no está sujeto a ningún cambio. Aunque a través de su realización directa de la naturaleza de Buda se liberan del nacimiento y demás, los Bodisatvas están completamente activados y alertas debido al poder de su gran amor y compasión. Por lo tanto, demuestran el nacimiento, la enfermedad, el envejecimiento y la muerte y aparecen a la vista de los demás como si estuvieran sujetos a desintegración y cambio.

En este contexto, se debe distinguir la visión propia (Tib. *rang snang*) y la visión de los demás (Tib. *gzhan snang*). Desde el punto de vista de su propia visión, los Bodisatvas no tienen skandhas reales en términos de la característica individual de los skandhas (Tib. *rang mtshan par med pa*). Aparecen en forma de skandhas a la vista de los demás. Para entender esto, uno puede investigar la cuestión de qué tipo de cuerpo posee una persona con la que uno sueña. El cuerpo de esta persona soñada no tiene la característica individual de un cuerpo físico externo. Aparece a semejanza de él. Aparece como enemigo o amigo, y uno puede verlo experimentar sufrimiento y miseria. Como lo muestra este ejemplo, los Bodisatvas, una vez que han realizado directamente la vacuidad, no tienen skandhas reales, pero demuestran skandhas reales a los otros seres. Aunque inmutables, se muestran a la visión de los demás como si realmente estuvieran cambiando. Aunque no están sujetos a este proceso, se muestran como si hubieran nacido, enfermado, envejecido y finalmente muerto, para ayudar a todos los seres ordinarios a alcanzar la realización que ellos mismos han alcanzado.

La fuerza principal que permite a los Bodisatvas nacer en una existencia correspondiente a su intención es el poder de sus plegarias de deseos

anteriores para el beneficio de los demás. Incluso cuando un Bodisatva sigue siendo un ser ordinario, y durante todo el tiempo que recorre el camino del Bodisatva, un medio muy importante para su capacidad futura de lograr el beneficio de los seres son sus plegarias de deseos vastas y sinceras. Estos contendrán el deseo de que puedan obtener esta habilidad futura y ser solo de ayuda para los demás. Un ejemplo es la *Plegaria de Deseos para Entrar en el Camino del Bodhisattva* de Shantideva, en la que reza para poder transformarse en comida para los hambrientos, en ropa para los desnudos, en un puente para los vagabundos atrapados por aguas turbulentas, etc. En resumen, plegarias de deseos como estas son la causa que lo llevará a uno a obtener el poder de disipar el sufrimiento de los seres.

Anotación 41:

"Los cuatro medios de atracción" (Tib. *bsdu ba'i dngos po bzhi*) son dar las necesidades materiales deseadas (Tib. *mkho ba sbyin pa*), hablar agradablemente (Tib. *sñan par smra ba*), enseñar de acuerdo con el beneficio de los seres mundanos (Tib. *'jig rten don mthun pa*), y la conducta que beneficia a los discípulos (Tib. *gdul bya'i don la spyod pa*). Una vez que uno se ha convertido en un Bodisatva que mora en los niveles del Bodisatva, hace uso de los cuatro medios para reunir a los seres en una asamblea y así ayudarlos a alcanzar la realización por sí mismos. El primer medio de atracción es dar las cosas materiales que un discípulo necesita o desea. El segundo es el hecho de que un Bodisatva sabe lo que hará feliz a cada ser sintiente individual. Por lo tanto, les hablará con palabras amistosas, cantará, recitará historias y hará cualquier cosa que haga que los seres sintientes se sientan cálidos y acogidos. El tercero es el hecho de que un Bodisatva sabe cuál de las enseñanzas de los vehículos mayores o menores será de beneficio para cada ser individual. Debido a este conocimiento, les enseñará en consecuencia. El cuarto es el hecho de que la conducta de un Bodisatva siempre estará de acuerdo con el nivel respectivo de enseñanza que imparte.

Anotación 42:

Un Bodisatva que mora en el octavo bhumi ha alcanzado el nivel de no retorno en el sentido de que no retrocederá a una etapa en la que uno percibe en términos de características durante la fase posterior a la meditación. Este Bodisatva ha abandonado por completo la elaboración conceptual consistente en la percepción de los objetos en términos de sus características, tales como "esto es una flor", "esto es blanco", "esto es rojo", etc.

Anotación 43:

Los Bodisatvas que moran en el décimo nivel de Bodisatva se denominan "aquellos que han alcanzado la última existencia", ya que el próximo paso en la carrera de tal Bodisatva es el logro de la Budeidad.

Cuando se dice que estos Bodisatvas están libres de todo pensamiento e ideación, habiéndolos eliminado en el proceso de una completa transformación de estado (Tib. *ngas yongs su gyur pa*), esto significa que la conciencia ordinaria se ha transformado en sabiduría primordial. A través de esta transformación, todos los conceptos también se transforman y, por lo tanto, se abandonan.

Un Bodisatva que ha alcanzado el décimo bhumi es capaz de emanar un número casi inimaginable de kayas de forma, de cuerpos físicos, que son apariencias ilusorias (Tib. *sprul pa*). Una pequeña cantidad de esta capacidad se logra por primera vez cuando uno alcanza el primer nivel de Bodisatva, y crecerá gradualmente a lo largo de los siguientes niveles. En el primer nivel de Bodisatva uno puede emanar cien cuerpos físicos ilusorios, en el segundo nivel uno puede emanar mil, y así sucesivamente. (Para más información ver Hopkins, *Meditation on Emptiness*, p. 100.) Estas emanaciones, sin embargo, no son equivalentes al Sambhogakaya y Nirmanakaya de un Buda.

Un Bodisatva que mora en el décimo nivel de Bodisatva aparece ante los discípulos como un ser ordinario, pero es de una naturaleza diferente. Su propia naturaleza es el logro del bienestar de todos los seres sintientes.

Anotación 44:

Dolpopa Sangjä, el fundador de la escuela Jonangpa, ha escrito un famoso comentario sobre el *Uttara Tantra Shastra*. El presente comentario de Jamgön Kongtrül el Grande se basa en parte en el trabajo de Dolpopa y representa una versión muy ampliada. Por lo tanto, su modo de explicar el significado del texto raíz es muy similar. El Tercer Karmapa Rangjung Dorje ha escrito un resumen de este significado. Si bien, según Dolpopa y Jamgön Kongtrül el Grande, el texto raíz no diferencia entre las cualidades de un Bodisatva que mora en el noveno nivel de Bodisatva y las de un Bodisatva que ha alcanzado el décimo nivel de Bodisatva, el Tercer Karmapa Rangjung Dorje interpreta las tres estrofas comenzando con "Por el poder de sus [oraciones] anteriores . . ." ligeramente diferente. En su opinión, las dos primeras describen las cualidades de un Bodisatva que habita en el noveno nivel de Bodisatva, mientras que la última estrofa que comienza con "Siempre [actuando] espontáneamente y sin obstrucciones..." describe las cualidades de un Bodisatva que ha alcanzado el décimo nivel de Bodisatva.

Anotación 45:

Cuando se ha alcanzado el estado más elevado de un Arhat Shravaka, uno es un arhat sin remanente. Esto se refiere al hecho de que en este punto se han superado incluso los remanentes sutiles de los skandhas. En este estado se corta el flujo del ser. No hay actividad alguna y por lo tanto no hay posibilidad de producir el beneficio de los seres. Este arhat permanece en un estado de extinción similar a un fuego extinguido o agua estancada. Una vez que se corta la flujo del ser, no habrá más nacimientos. Uno ha alcanzado el nirvana equivalente a la mera paz. Incluso en la extensión de este nirvana sin remanente, el Dharmakaya posee cualidades inagotables e inconmensurables y, por lo tanto, es permanente. Cuando uno alcanza el Dharmakaya, posee estas cualidades. Mientras que los Arhats Shravaka y Pratyekabuda que no tienen ningún remanente de skandhas son como un fuego extinguido y sus flujos de ser se cortan, un Buda no corta el flujo del ser. En la expansión del nirvana sin remanente también tiene las treinta y dos cualidades del Dharmakaya. Sobre la base de estas cualidades surgen los kayas de forma, que tienen la cualidad de tener una apariencia ininterrumpida. Son los medios que producen el beneficio de todos los seres sintientes.

Cuando alguien que sigue el Shravakayana o Pratyekabuddhayana alcanza el nirvana sin remanente, cualquier remanente de skandhas simplemente se extingue y se ha ido a la nada, mientras que alguien que sigue el camino del Bodisatva y emplea los medios específicos del Vajrayana realizará la vacuidad directamente y por lo tanto. alcanzar el kaya de forma de la vacuidad. A través de la visión inmediata de la vacuidad, el cuerpo ordinario, que es de naturaleza de carne y hueso, se transforma en la naturaleza de luz y se alcanza lo que se llama “el cuerpo de arco iris”. En el nivel de la Budeidad, todos los skandhas se purifican por completo y finalmente se logra el kaya de forma de la vacuidad.

Anotación 46:

Como se ha explicado antes, los arhats nacen en un cuerpo de naturaleza mental. En consecuencia, pasan por un proceso sutil de enfermarse y envejecer, hasta que finalmente mueren de una forma inconcebible para un ser ordinario. Esto se debe a que aún no han superado el muy sutil oscurecimiento que consiste en las huellas remanentes de la ignorancia. El Dharmakaya incluso está libre de estos tipos de nacimiento, muerte, enfermedad y envejecimiento.

Anotación 47:

El Tathagatagarbha (Tib. *de bzhin gshegs pa'i sñing po*, lit. “esencia o corazón de un Tathagata”) en la fase totalmente purificada es el Dharmakaya de todos los Budas. Con respecto a la clasificación en términos de los tres

kayas, se considera que el Dharmakaya de todos los Budas es de una y la misma esencia. De los kayas de forma, que se manifiestan sobre la base de este Dharmakaya, el Sambhogakaya se considera uno y el mismo, mientras que el Nirmanakaya se considera de diferentes tipos. Esta manifestación diferente se produce debido a las oraciones de deseo pronunciadas por un Buda mientras recorría el camino del Bodisatva.

El Tathagatagarbha en la fase totalmente purificada es también el Tathagata. El término "Tathagata" (Tib. *de bzhin gshegs pa*), un epíteto del Buda, se puede explicar de la siguiente manera. *De bzhin* es la abreviatura de *de bzhin ñid* (Sct. *tathatā*, talidad) y *gshegs pa* es un término honorífico que significa "Aquel que se ha ido". Así, el Tathagata puede ser descrito como Aquel que ha recorrido el camino de la talidad, del verdadero estado (Sct. *dharmatā*, Tib. *chos ñid*), o en otras palabras, Aquel que ha confiado en el camino de la talidad que mora en ninguno de los extremos de la existencia y la paz, y así ha ido verdaderamente a la gran iluminación. Un equivalente del término "Tathagata" es el término "Sugata" (Tib. *bde bar gshegs pa*). En consecuencia, el Tathagatagarbha también se llama Sugatagarbha (Tib. *bde bar gshegs pa'i sñing po*). El término Tibetano *bde ba* significa "felicidad" o "dicha". El término *bde bar* es un adverbio y significa "cómodamente". Por lo tanto, a un Buda se le llama Sugata, ya que puede describirse como Aquel que ha confiado en el vehículo del Bodisatva, que constituye un camino cómodo, y por lo tanto ha ido al fruto, el nivel de la Budeidad perfecta, que es la dicha.

El Tathagatagarbha en la fase totalmente purificada es la noble verdad, ya que es la verdad de la cesación de todos los nobles.

Es también el nirvana absoluto. Solo el estado de Budeidad constituye el nirvana último, mientras que el nirvana alcanzado por los Arhats Shravaka y Pratyekabuda es limitado y temporal.

El Dharmakaya de todos los Budas, el Tathagata, la noble verdad y el nirvana absoluto no son más que términos sinónimos, siendo solo aspectos diferentes que tienen la misma esencia.

Además, los diez poderes y demás, es decir, las treinta y dos cualidades del Dharmakaya, también son completamente inseparables del Dharmakaya mismo. En términos de esencia no hay diferenciación.

Por estas razones, no existe un nirvana real o verdadero excepto la perfecta Budeidad.

Anotación 48:

"La vacuidad dotada de todos los aspectos supremos" (Tib. *rnam kun mchog ldan stong pa ñid*) es un nombre para la verdadera naturaleza de la mente, o la forma en que la mente realmente existe, que es la unión inseparable de vacuidad y luz clara. La vacuidad de todos los objetos externos, como

formas, sonidos, olores, sabores, objetos tangibles, etc., se llama "vacuidad dotada del aspecto de la materia" (Tib. *bem po rnam bcas kyi stong pa ñid*).

Anotación 49:

El pintor que es el único que sabe cómo pintar la cabeza del rey representa la sabiduría discriminativa que discrimina total y completamente todos los fenómenos. El hecho de que se haya ido al extranjero y que la pintura permanezca inacabada significa el hecho de que sin esta sabiduría discriminativa, solo por medio de las primeras cinco perfecciones, es imposible lograr la manifestación directa del Dharmakaya. Esta manifestación directa del Dharmakaya, o dicho de otro modo, de la vacuidad dotada de todos los aspectos supremos de los medios, corresponde a la imagen bien pintada del rey siendo plenamente perfeccionada.

Anotación 50:

Lo que debe entenderse por sabiduría primordial y sabiduría discriminativa se explica de forma ligeramente diferente en los sistemas Rangtong y Shentong.

(1) Según la visión Rangtong, existe una relación entre estos en términos de causa y fruto. La sabiduría discriminativa es considerada como la causa y la sabiduría primordial como el fruto. Desde este punto de vista, la sabiduría discriminativa es equivalente a las tres sabidurías discriminativas que surgen del aprendizaje, la reflexión y la meditación (Tib. *thos bsam sgom byung gi shes rab*). Según la tradición Rangtong, los seres ordinarios no poseen sabiduría primordial. Esto solo es cierto para los nobles, para los Bodisatvas que han alcanzado los niveles de Bodisatva. En este contexto se distinguen dos aspectos: La sabiduría primordial presente durante la meditación y la presente en la fase post-meditativa (Tib. *mñam bzhag gi ye shes dang rjes thob kyi ye shes*). Una vez que la vacuidad ya no es una experiencia pasajera sino que se realiza directamente, uno ha alcanzado el primer nivel de Bodisatva por medio de esta realización directa. A partir de este momento, las dos sabidurías primordiales están presentes. La sabiduría primordial presente durante la meditación es la que realiza la vacuidad. Se manifiesta mientras un noble Bodisatva descansa en equilibrio meditativo, unidireccionalmente dentro de la vacuidad misma. La sabiduría presente en la fase post-meditativa es la sabiduría que realiza todos los fenómenos como meras apariencias, como sueños o como ilusiones mágicas. Esta sabiduría se manifiesta siempre que un noble Bodisatva no permanece en meditación.

(2) De acuerdo con la tradición Shentong, la sabiduría primordial es lo que debe realizarse y la sabiduría discriminativa es el medio para realizarla.

Desde este punto de vista, la sabiduría discriminativa es de dos tipos, siendo estos la sabiduría discriminativa que se enfoca hacia el exterior y la que se enfoca hacia el interior. En términos generales, la sabiduría discriminativa es la capacidad de discriminar individualmente todos y cada uno de los objetos. Esta habilidad en su aspecto de enfocarse hacia el exterior también es nativa de los seres ordinarios. En la visión Shentong, la sabiduría discriminativa constituye la capacidad de discernir todos los fenómenos relativos, cada uno individualmente, y conocerlos por lo que son. Mientras se examinan los fenómenos relativos por medio de la sabiduría discriminativa, se comprende su modo de existencia y su modo de aparición. Se ve que están vacíos, que carecen de existencia inherente, que no existen verdaderamente y, sin embargo, aparecen en un nivel relativo como una imagen onírica o una ilusión mágica.

En la visión Shentong, se considera que la sabiduría primordial está dentro de todos los seres sintientes. Esto se debe a que, desde este punto de vista, no es otra cosa que la mente misma en términos de su verdadera existencia. La esencia de la mente es la vacuidad y su naturaleza es la luz clara. Siendo estos dos aspectos inseparables, la sabiduría primordial es equivalente a la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara, o de la espaciosidad y la conciencia. Con respecto a esta sabiduría primordial se distinguen tres aspectos: Los de la base, camino y fruto. La sabiduría primordial presente dentro de todos los seres necesita ser realizada para revelarse de manera inmediata o directa. Esta realización tiene que tener lugar de tal manera que la sabiduría primordial misma reconozca su propio rostro (Tib. *ye shes rang ngor shes pa*). La sabiduría primordial presente desde el mismo comienzo dentro de la flujo del ser, que es la verdadera naturaleza de las mentes de todos los seres sintientes, la unión inseparable de la vacuidad y la luz clara, se denomina sabiduría primordial básica y también “sabiduría siempre presente” o “Dharmakaya siempre presente”. La fase en la que esta naturaleza de la mente se realiza inicialmente y durante la cual se cultiva esta realización se denomina el camino de la sabiduría primordial. En el momento en que se eliminan todas las manchas adventicias del engaño, esta unión inseparable de vacuidad y luz clara se llama el fruto de la sabiduría primordial.

(3) La visión de Mahamudra es muy similar a la visión Shentong. En este contexto se habla de Mahamudra base, Mahamudra camino y Mahamudra fruto. Una vez que la sabiduría primordial presente desde el principio, que en este contexto se llama “la manifestación conjunta de la vacuidad y la luz clara”, ve su rostro a través de la sabiduría discriminativa que se ha liberado a sí misma, la realización del Mahamudra se vuelve inmediata.

Anotación 51:

(1) El tópico "esencia" muestra que la iluminación posee dos aspectos de pureza. El término "esfera" se refiere a que el Dharmadhatu está libre de conceptos o de cualquier elaboración mental. El segundo tipo de pureza marca la diferencia entre un ser ordinario y uno plenamente iluminado. En el capítulo anterior, lo inconcebible de la naturaleza de Buda se describió con las palabras: "[El elemento de Buda] es puro y, sin embargo, tiene aflicción". Si bien la naturaleza de la mente es primordialmente pura, está oscurecida por las manchas adventicias de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento en el estado de un ser ordinario. Es necesario lograr un segundo tipo de pureza, que consiste en la eliminación de todos estos velos. Una vez que la purificación total se ha unido a la pureza siempre presente de la naturaleza de la mente, se produce la iluminación de un Buda dotado de una doble pureza.

(2) La causa que produce esta doble pureza se describe como la práctica del camino de las fases meditativa y post-meditativa. Estas consisten en dos tipos de sabiduría primordial, que son "sabiduría completamente no conceptualizadora en la meditación" y "sabiduría que discrimina completamente todos los objetos conocibles en la post-meditación" (Tib. *mñam bzhag rnam par mi rtog pa'i ye shes dang rjes thob shes bya rnam par 'byed pa'i ye shes*). Mientras permanece en la pacificación total de cualquier elaboración mental, eventualmente llegará a sentir la naturaleza de la mente misma, que es la unión de espaciosidad y conciencia. Cuando durante la meditación uno permanece equilibrado y concentrado en esta naturaleza de la mente, habrá una intuición llamada "sabiduría que totalmente no conceptualiza en la meditación". Esto significa que existe una sabiduría primordial que no está ligada o no implica ningún concepto. Por el poder de esta sabiduría libre de pensamientos, existe "la sabiduría que discrimina minuciosamente todos los objetos conocibles en la post-meditación". Mientras no se medita, todos los fenómenos se ven en sus aspectos últimos y relativos. En última instancia, se los ve como seres que por naturaleza no existen verdaderamente, como una vacuidad luminosa, y al mismo tiempo se conoce su forma de aparición. En el nivel relativo, todos los fenómenos se ven como sueños o como una ilusión mágica. Esto quiere decir que en la post-meditación surgirá una certeza firme e invencible de conocer las verdades absolutas y relativas. Tomando estas dos sabidurías primordiales como el camino de uno, se alcanzará la doble pureza, que es la esencia de la iluminación última.

Avanzando hacia este objetivo, un noble Bodisatva morará en la unión indivisible de espaciosidad y conciencia mientras descansa en equilibrio meditativo, y luego reunirá la acumulación de mérito en la mayor medida posible. Esta acumulación se lleva a cabo sabiendo que en última instancia es vacía y relativamente ilusoria, como un sueño o una ilusión mágica. En el lenguaje del Dharma hay varias formas de expresar esto. Aquí, la sabiduría

que no conceptualiza y la sabiduría que discrimina todos y cada uno de los fenómenos se describen como las causas de la Budeidad.

(3) Al confiar en el camino de estas dos sabidurías primordiales, uno alcanza el fruto, que es la liberación de los dos velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento. Los tópicos “esencia” y “fruto” tienen un significado parcialmente similar, pero enfatizan aspectos diferentes. Mientras que el primero describe la iluminación como un estado de absoluta pureza, el segundo enfatiza el hecho de que hay libertad de la contaminación de los dos velos.

(4) Mediante la eliminación de ambos velos –los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento– se desarrolla una función, que es la realización del beneficio de uno mismo y de los demás. Sin lograr el beneficio para uno mismo, uno no puede lograr el beneficio de los demás. Aunque un Bodisatva se concentra principalmente en lograr el bien de los demás y no lo hará pensando en él o ella, el beneficio propio o la iluminación tienen que ser lo primero. De lo contrario, uno carece del poder necesario para lograr el beneficio de los demás, así como alguien que no sabe Inglés no podría comunicarse en este idioma con los demás.

(5) La base para el cumplimiento de los dos beneficios la proporcionan esas cualidades de Buda que son las treinta y dos cualidades del Dharma-kaya. Estas se llaman “inconcebibles” ya que son muy difíciles de comprender y un ser ordinario no puede entenderlas como realmente son.

(6) La iluminación se manifiesta en términos de los tres kayas, que son el Svabhavikakaya o Dharmakaya, el Sambhogakaya y el Nirmanakaya. El término “Sambhogakaya” (Tib. *longs spyod rdzogs pa’i sku*) significa literalmente “cuerpo de gozo perfecto” y se explica como el kaya que disfruta perfectamente del Dharma del Gran Vehículo. Los discípulos del Sambhogakaya son los Bodisatvas que moran en uno de los diez bhumis. Para ellos se manifiesta visiblemente como las cinco familias de Buda y etc., enseñando el Dharma por medio de diferentes aspectos, como ornamentos, gestos, etc., sin necesidad de expresar las instrucciones en palabras. El término “Nirmanakaya” (Tib. *sprul pa’i sku*) significa literalmente “cuerpo de emanación” o “cuerpo de apariencia ilusoria”. Enseña a los seres ordinarios manifestándose en varias apariencias ilusorias correspondientes a sus diferentes clases. Para un humano, un Nirmanakaya aparece en forma humana, para un dios en forma de dios, para un animal en forma de animal, y así sucesivamente.

En términos generales, cuando se explican de acuerdo con la visión Shentong, los tres kayas deben entenderse de la siguiente manera: La manifestación conjunta de la realización de la esencia y de la sabiduría primordial liberada de la conciencia se llama Dharmakaya (Tib. *sñing rtogs dang rig pa' i ye shes sgrol ba zung 'jug chos kyi sku*). Los kayas de forma se

manifiestan sin alejarse o estar separados de este Dharmakaya. El aspecto que aparece a los Bodisatvas de los diez bhumis en forma de signos y símbolos se llama Sambhogakaya, y el aspecto que aparece a los seres ordinarios de acuerdo con sus aspiraciones, manifestando un reflejo de la Budeidad en cualquier forma apropiada, se llama Nirmanakaya.

Cuando la Budeidad se presenta en términos de cinco kayas, se distinguen otros dos aspectos, que se denominan "el kaya de la iluminación real" y "el kaya vajra" (Tib. *mngon par byang chub pa'i sku dang rdo rje sku*). El primero se refiere al hecho de que la realización de los tres kayas no implica ningún orgullo. Cuando, en el camino del entrenamiento, pensamos en "alcanzar la iluminación", creeremos que alguien que haya logrado esta hazaña se sentirá sumamente capaz y especial. En verdad, sin embargo, el alcance real de la iluminación no implica tal noción. El kaya vajra denota el hecho de que la Budeidad es indivisible y que los tres kayas, por lo tanto, son de una y la misma esencia.

(7) La Budeidad es permanente en el sentido de que el Dharmakaya es tan inmutable como el espacio y los kayas de forma tienen una apariencia ininterrumpida mientras existan los seres sintientes.

(8) Cuando se alcanza el primer nivel de Bodisatva, el Dharmakaya o el Dharmata, el verdadero estado de todo, se realiza directamente y un ser ordinario se convierte en un noble Bodisatva. Hasta que esta realización haya tenido lugar, la última verdad final es inconcebible.

Anotación 52:

En las enseñanzas relativas al giro medio de la rueda del Dharma, todas las instrucciones directas sobre la vacuidad contienen el significado definitivo (Sct. *nitārtha*, Tib. *nges don*), mientras que todo lo demás es relativo y transmite una declaración provisional (Sct. *neyārtha*, Tib. *drang don*) que conduce a la verdad absoluta, la visión directa de la vacuidad. Literalmente, *drang ba* significa "conducir hacia". En la visión Shentong, que el Buda enseñó durante su tercer giro de la rueda del Dharma, el significado definitivo tal como lo presenta el segundo giro no es el final y último. Definitivamente verdaderas son las enseñanzas sobre la naturaleza de la mente que la muestran claramente como la unión indivisible de espaciosidad y conciencia. (Para conocer el significado de "nitartha" y "neyartha", consulte la Parte Cuarta, nota 10).

Anotación 53:

Como se muestra arriba (anotación 51), la iluminación de un Buda se produce a través de dos tipos de sabiduría primordial. Cuando uno alcanza la sabiduría de la meditación que no conceptualiza por completo, también

surgirá la sabiduría que discrimina minuciosamente todos los objetos conocibles en la post-meditación. Jetsün Milarepa, por ejemplo, realizó directamente el Mahamudra a través de la sabiduría de la meditación que no conceptualiza en absoluto. Sobre la base de esta comprensión, su mente se volvió totalmente clara en cuanto a todos los fenómenos, y en la post-meditación supo y recordó todo sin tener que depender de los libros. El mismo Buda ha dicho que cuando se logra la realización firme de sus palabras, la plena claridad mental con respecto a cualquier fenómeno relativo estará presente simultáneamente. A la luz de los dos tipos de sabiduría primordial, uno conocerá todos los fenómenos como vacíos en última instancia y como una apariencia onírica o una ilusión mágica en el nivel relativo. Alguien que tenga esta visión llevará a cabo cualquier acción, como ser generoso, hacer ofrendas, etc., con la percepción de la sabiduría discriminativa no enfocada en las tres esferas, o ruedas, de sujeto, objeto y acción.

La claridad luminosa, o luz clara, es inseparable de la naturaleza de la sabiduría primordial. Esto significa que las cualidades de la iluminación son inseparables de las de la base, que es la naturaleza de la mente. Son de una y la misma esencia. Si no hubiera claridad en el estado de la base, no podría haber la realización de la claridad al alcanzar el fruto. En la visión Shentong, la verdadera naturaleza de la mente es la unión inseparable de la vacuidad y la claridad. Una vez que se haya liberado de todas las impurezas adventicias, se producirá la realización de la claridad. Si, como según la visión Rangtong, la base no tuviera ninguna claridad, la sabiduría primordial sería algo que surge de nuevo. Si este fuera el caso, vendría sobre la base de causas y condiciones. Como tal sería creada, y al ser creada no duraría y finalmente sería destruida. Además, si la naturaleza de la mente estuviera únicamente vacía, no podría existir la unión inseparable de espaciosidad y sabiduría primordial en el estado del fruto. Espaciosidad es equivalente a vacuidad. Si la espaciosidad y la conciencia o la claridad no fueran ya inseparables en el estado de la base, no podrían volverse inseparables en el estado del fruto.

Anotación 54:

Cuando se dice que el Dharmakaya se manifiesta indivisiblemente en la naturaleza de todos los seres sintientes, esto significa lo siguiente:

La única diferencia entre la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, que es la naturaleza de la mente de todos los seres sintientes, y que esta unión esta dotada de una doble pureza es el hecho de que la última está libre de todas las manchas adventicias, mientras que la primera todavía está oscurecida por éstas. La esencia del verdadero estado mental es naturalmente pura, y con respecto a este aspecto no existe la menor diferencia entre un ser ordinario y un iluminado. La esfera vacía del espacio, por ejemplo, es la misma en todos los recipientes vacíos. Sin embargo, se produce una dife-

rencia debido a los diferentes tipos de recipientes. El espacio en sí no es de diferentes tipos y sin que haya diferentes tipos de recipientes no habrá diferentes tipos de espacio. Una vez que se rompa el recipiente, el espacio a su alrededor y el espacio interior se volverán inseparables. De la misma manera, el Dharmakaya se manifiesta indivisiblemente en la naturaleza de todos los seres sintientes. Tanto el Dharmakaya como la naturaleza de las mentes de los seres son la unión inseparable de espaciosidad y conciencia. En cuanto a su esencia no hay diferencia. Por esta razón, la base, el camino y el fruto no se diferencian según la terminología de las tradiciones Shentong y Mahamudra. Aunque el Tathagatagarbha base, el Tathagatagarbha camino y el Tathagatagarbha fruto no son diferentes en esencia, es necesario abandonar las manchas adventicias para alcanzar el fruto. A este respecto, hay una diferencia, que se expresa en las líneas: "Todos los seres sintientes son Buda pero están oscurecidos por manchas adventicias". Como se ha dicho antes, esto se puede entender por medio del ejemplo del oro cuando todavía está contenido en el mineral y cuando está totalmente libre de toda la escoria que lo rodea. En cuanto a la pureza del oro, no hay diferencia en ambos casos. Sin embargo, parecerá que ha cambiado una vez que se haya eliminado toda la escoria.

Sin embargo, solo hay un cambio aparente, y la unión inseparable de espaciosidad y conciencia dentro de todos los seres sintientes se revelará como el Dharmakaya siempre presente, una vez liberado de todos sus velos adventicios. La naturaleza de los seres y el Dharmakaya se fusionarán y demostrarán ser inseparables. Esto se muestra en el Mahayanasutralamkara (Tib. *mdo sde rgyan*) y escrituras similares por medio de muchos ejemplos. Como se dijo antes, el espacio sólo aparece como una variedad debido a recipientes de varias formas. De manera similar, todos los ríos pequeños y grandes de este planeta desembocan finalmente en el gran océano. Cada uno toma su curso individual a través de un país individual y tiene su nombre individual, pero en el momento en que llega al mar, sus aguas se vuelven inseparables del océano. Así toda el agua es la misma. Cuando miles de lámparas de mantequilla diferentes están encendidas en un lugar, cada una emite su luz y, sin embargo, todas estas luces se fusionan y se vuelven inseparables.

Cuando se dice que el Dharmakaya ha poseído espontáneamente todas las propiedades de un Buda desde tiempos inmemoriales, esto significa que las cualidades de la Budeidad no son algo recién alcanzado. Si lo fueran, estarían condicionadas. La naturaleza vacía de la mente no es provocada por causas y condiciones, y por lo tanto es increada y espontáneamente presente. Si a esto se unieran cualidades de nuevo surgimiento –y por lo tanto condicionadas– estas cualidades nunca podrían volverse inseparables del

verdadero estado de la mente, que es la vacuidad presente desde el mismo comienzo.

Anotación 55:

La afirmación de que las manchas que oscurecen la naturaleza pura de la mente no han existido realmente desde el tiempo sin comienzo puede entenderse con el ejemplo del sueño. Cuando uno sueña con ser quemado por el fuego o arrastrado por una inundación, este fuego y agua nunca han existido de ninguna manera. Si durante un sueño surge el apego hacia los objetos agradables y la aversión hacia los objetos desagradables, estos objetos de apego y aversión no han existido desde el principio. Por lo tanto, los venenos mentales basados en estos objetos tampoco existen a la luz de la verdad última. Vienen a la mente como algo fugaz y adventicio, como nubes en el cielo.

Si bien todas los defectos son adventicios, las cualidades están espontáneamente presentes. Desde la visión Shentong, todos los defectos son vacuidad del yo (Tib. *rang stong*), mientras que las cualidades no están vacías de su propia esencia. Son vacuidad de lo otro (Tib. *gzhan stong*). Esto quiere decir que la naturaleza de la mente está vacía de todo defecto, de todo lo que le es ajeno, pero no está vacía de las cualidades espontáneamente presentes, de todo lo que le es propio. Como se indica en la sección que explica el Tathagatagarbha (B.II.2.2.2.1.3.5.2):

> **El elemento está vacío de [manchas] adventicias,**
> **que se caracterizan por su total separación.**
> **Pero no está vacío de las inigualables propiedades,**
> **que se caracterizan por su total inseparabilidad.**

Mientras se sueña con ser quemado por el fuego, arrastrado por el agua, etc., todas estos defectos externos que surgen cuando la mente se enfoca hacia el exterior resultarán ser adventicios una vez que se reconozca el sueño. Ellos vienen y van. Sin embargo, mientras esto sucede, la naturaleza de la mente, la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, no sufre ningún cambio. Basándose en este hecho, la práctica del Mantrayana secreto despliega su poder. Si el verdadero estado mental no fuera la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, ¿Qué beneficio podría surgir de la meditación en una deidad yidam? Si no existiera la coexistencia del cuerpo que tiene una naturaleza impura y la mente que es inherentemente pura, no habría el menor beneficio en meditar en ninguna deidad. Dado que la mente, en términos de su verdadera existencia, es espaciosidad y conciencia inseparables, la meditación en la forma pura de una deidad yidam purificará la apariencia y percepción impuras del cuerpo físico. Entonces la verdadera deidad, que es

este espaciosidad y conciencia inseparables, se revelará y se hará evidente de inmediato. Todas las prácticas de yidam, como meditar en Avalokiteshvara, Amitabha, Vajravarahi, etc., tienen por separado el propósito de purificar esta apariencia impura que parece ser el cuerpo físico. Cuando la verdadera deidad es la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, la meditación sobre una deidad visualizada a su semejanza tiene el poder de conducirnos al logro y realización de la verdadera deidad, de la naturaleza de la mente. Si la espaciosidad y la conciencia inseparables no estuvieran ya presentes en la fase impura, si todo fuera nada en absoluto o mera vacuidad, y si tanto los defectos como las cualidades fueran como el espacio, uno no podría alcanzar ninguna cualidad.

Los defectos consisten en los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento, siendo los primeros el obstáculo a la liberación y los segundos el obstáculo a la omnisciencia. Cuando uno ha alcanzado el nivel de Arhat Shravaka o Pratyekabuda, solo ha purificado el velo de los venenos mentales y, por lo tanto, alcanzado la liberación hasta el punto de liberarse del ciclo de la existencia. Todavía no se ha alcanzado el estado de omnisciencia. Para llegar también a ese estado, hay que abandonar el velo de los obstáculos al conocimiento.

Anotación 56:

En términos generales, la realización correcta o “realizar tal como es” (Tib. *ji lta bartogs pa*) se refiere a la comprensión directa de la vacuidad; la realización completa o “realizar todo lo que hay” (Tib. *ji sñed pa rtogs pa*) se refiere a todas las apariencias relativas. En las explicaciones pertenecientes al sistema Shentong, la realización correcta última es la comprensión directa de la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, y la realización completa es la comprensión directa de todas las apariencias artificiales relativas.

Los tres reinos son el reino del deseo, el reino de la forma y el reino sin forma. La sabiduría primordial, que está completamente libre de ideación, actúa como remedio para los venenos mentales de los tres reinos, o en otras palabras, para los conceptos que albergan los seres de estos reinos. En cuanto al término “concepto” o “pensamiento”, los velos de los venenos mentales y los obstáculos para el conocimiento, cuando se expresan de manera concisa, no son más que conceptos. Mientras que el velo de los obstáculos para el conocimiento consiste en tipos muy sutiles de conceptos, el velo de los venenos mentales constituye los tipos muy burdos. Si, por ejemplo, el deseo surge sobre la base de algo placentero, y la aversión surge sobre la base de algo desagradable que se considera hostil, estos son conceptos muy burdos y toscos, y un ser sintiente con estas reacciones tiene una mente tosca. El velo de los obstáculos al conocimiento tiene tres aspectos en términos de

conceptos progresivamente más sutiles. El primero es aferrarse a la existencia verdadera (Tib. *bden par 'dzin pa*), el segundo es aferrarse a las características (Tib. *mtshan mar 'dzin pa*), y el tercero es la aparición de la dualidad (Tib. *gñis snang*). Hacia el último aspecto mencionado, la gente como nosotros desarrollará un concepto extremadamente sutil, mientras que un Bodisatva que mora en el décimo bhumi percibirá la mera apariencia de la dualidad como tal sin conceptualizarla más. Aquí nuevamente el ejemplo del sueño es útil para desarrollar una comprensión. ¿Qué sucederá si durante un sueño uno se da cuenta de que está soñando? Cuando se reconoce el sueño de uno por lo que es, la apariencia estará allí, pero se terminará el aferrarse a su verdadera existencia. Entonces surgirá el poder del reconocimiento directo. De manera similar, los Bodisatvas que moran en uno de los diez niveles de Bodisatva se han dado cuenta del significado de la vacuidad. Sin dejarlo en esta realización inicial, sino cultivándolo a niveles cada vez más sutiles, uno obtendrá una habilidad respectivamente firme que, habiéndose vuelto inquebrantable, te llevará a alcanzar el estado de un Buda.

La sabiduría primordial completamente libre de ideación debe entenderse como sabiduría primordial libre de pensamiento o sabiduría primordial liberada de cualquier pensamiento o concepto. Puede explicarse, por ejemplo, a través de las enseñanzas sobre la cognición válida. En este contexto se distinguen cuatro tipos de cognición válida: Cognición válida directa de los sentidos (Tib. *dbang po mngon sum tshad ma*), cognición válida directa del intelecto (Tib. *jid mngon sum tshad ma*), cognición válida directa autoconsciente (Tib. *rang rig tshad ma*), y cognición válida directa en el yoga o en meditación dotada de dicha (Tib. *rnal 'byor mngon sum tshad ma*). La última mencionada se describe como "conocimiento, que surge de la meditación, está libre de elaboración mental y sin engaño". El término "saber" debe entenderse como equivalente a la sabiduría primordial. A través del cultivo del conocimiento o sabiduría primordial que surge de la meditación, está libre de elaboración mental y libre de engaños hasta su ilimitada extensión final, uno alcanzará el nivel de la Budeidad.

El término "cultivo" o "meditación" (Tib. *sgom pa*) se define de la siguiente manera: Una vez que se alcanza la realización directa de la verdadera naturaleza, uno deja la mente inquebrantable dentro de esta realización sin dar lugar a distracciones y, por lo tanto, purifica el flujo del ser. En las tradiciones del Mahamudra y el Mantrayana es apropiado aplicar este cultivo en todas las actividades diarias y en cualquier forma de conducta. Especialmente cuando uno ha alcanzado una buena realización del Mahamudra, tiene el poder de meditar en el significado del Mahamudra mientras realiza cualquier trabajo o actividad. Dado que la verdadera naturaleza última del Mahamudra es la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, uno podrá trabajar y actuar dentro de esta visión de espaciosidad

y conciencia inseparables. Si, como en el sistema Rangtong, la verdadera naturaleza del Mahamudra se considera simplemente vacía, uno meditará en equilibrio uniforme en la mera vacuidad y la conciencia de los seis sentidos cesará. De acuerdo con esta tradición, la conciencia de todas las apariencias externas, como los ojos que ven la forma, los oídos que escuchan el sonido, etc., debe detenerse, después de lo cual uno tiene que meditar unidireccionalmente en la vacuidad. De acuerdo con la tradición Mahamudra, uno debe adquirir la capacidad de meditar en la vida cotidiana mientras realiza cualquier tipo de actividad. Esto es lo que significa la unión inseparable de espaciosidad y conciencia o de vacuidad y claridad. La presencia o no presencia de la vacuidad y la claridad inseparables conduce a diferentes tipos de meditación. La diferencia está marcada principalmente por el aspecto de la claridad, por la cuestión de si se considera que la naturaleza de la mente sostiene una luz clara o no. En su canción para Rechungpa sobre convertir el comportamiento diario en una práctica, Jetsün Milarepa dijo:

> A veces como, y mientras como medito.
> Cuando medito mientras como y como,
> sé que comer y beber es una fiesta ritual.
> Estas instrucciones las tengo yo, mientras que otros no las tienen.
>
> A veces duermo, y mientras duermo medito.
> Al meditar mientras duermo y duermo,
> la ceguera mental resplandece como luz clara.
> Estas instrucciones las tengo yo, mientras que otros no las tienen.

Una vez que uno comprende bien la visión Mantrayana, y especialmente la del Mahamudra, podrá meditar en conexión con cualquier forma de conducta y cualquier veneno mental que surja. En el momento en que los venenos mentales sean extremadamente burdos, uno purificará sus venenos mentales por medio de los venenos mentales mismos. Este es el principio de la práctica de Mantrayana. Uno tiene que purificar el deseo sobre la base del deseo de uno, la ira sobre la base de la ira de uno, y así sucesivamente. Se utiliza el término “Mantrayana secreto” ya que contiene estos profundos y sutiles métodos de purificación.

Aunque, en términos generales, este no es el momento de explicar el Mantrayana secreto, aquí se da una breve introducción ya que la visión Shentong conduce al Mantrayana secreto. El *Mahayana Uttara Tantra*, que pertenece al nivel de enseñanza Sutrayana, es un shastra que construye un puente entre el sutra y el tantra, ya que los puntos de vista presentados por los sistemas Shentong y Mantrayana son casi idénticos. Sobre la base de que la esencia de la mente es la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, la naturaleza última de la mente se explica como vacuidad y dicha

inseparables en el nivel del Mantrayana secreto. El aspecto de claridad o luz clara se experimenta como dicha y el aspecto de espaciosidad es idéntico a la vacuidad. Sin ver la mente como la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, no surgirá la experiencia de la unión inseparable de vacuidad y dicha. “Inseparable” significa que la esencia es indiferenciada y no se puede dividir.

Anotación 57:

La “calma mental” (Sct. *śamatha*, Tib. *zhi gnes*) y “visión penetrante” (Sct. *vipaśyanā*, Tib. *lhag mthong*) se definen de la siguiente manera: “calma mental” significa que todos los movimientos de la mente hacia el exterior están totalmente apaciguados o quietos y uno permanece concentrado en un solo punto en el objeto virtuoso o auténtico. “visión penetrante” significa que dentro de este estado de calma mental, o en otras palabras, mientras la mente está libre de pensamientos, el objeto auténtico se discierne o analiza verdadera e individualmente. En el nivel de un ser ordinario se desarrollan estos dos aspectos de la meditación. Esto aún no es una visión penetrante especial cualificada (Tib. *lhag mthong mtshan ñid pa*), que en la tradición Mahayana se define como la realización directa de la vacuidad. Con esta realización, surge una visión penetrante especial cualificada en el propio flujo de ser de uno. Este es el camino de la visión por el cual uno alcanza el primer nivel de Bodisatva y va más allá del de un ser ordinario.

Los dos beneficios son el beneficio para uno mismo (Tib. *rang don*) y beneficio para los demás (Tib. *gzhan don*). Al abandonar los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento sin dejar rastro, uno logra el máximo beneficio ultimo para uno mismo, y la última realización final proporciona el beneficio de los demás. Sin la visión de la realización suprema, uno no puede beneficiar verdaderamente a otros seres sintientes. “Última” (Tib. *mthar phyin pa*) significa que no hay nada más allá o adicional. Los Bodisatvas que moran en los diez bhumis, por ejemplo, logran su propio beneficio y el de los demás hasta cierto punto respectivamente, pero solo un Buda encarna la última perfección final de los dos beneficios. Lo mismo ocurre con el nirvana, el estado más allá del ciclo de la existencia o más allá del tormento y el dolor. Un Arhat Shravaka o Pratyekabuda solo ha alcanzado el nirvana desde el punto de vista de la eliminación de las impurezas burdas. De manera similar, alguien que alcanza los niveles de Bodisatva dentro de la realización directa de la vacuidad solo ha ido más allá del samsara desde el punto de vista de este nivel burdo. Con respecto a las impurezas extremadamente sutiles, un arhat o un noble Bodisatva aún no ha superado el ciclo de la existencia. Para alcanzar el último nirvana, uno debe alcanzar el estado de Budeidad. Como se dijo anteriormente en las

explicaciones del Tathagatagarbha (B.II.2.2.2.1.2.2.8.2.3.2.2): “Por lo tanto, uno no alcanzará el nirvana sin alcanzar el estado de Budeidad”.

Cuando se dice que un Buda enseña de acuerdo con los flujos de ser de los discípulos, esto significa que enseña de acuerdo con sus diferentes temperamentos, aspiraciones, deseos, capacidades mentales y disposiciones.

Anotación 58:

Cuando se dice que la verdadera Budeidad es de naturaleza no compuesta, esto significa que no está compuesta por causas y condiciones. El término Tibetano traducido aquí como “naturaleza” es *chos can*. Se usa ampliamente en el contexto de las enseñanzas sobre la cognición válida (ver arriba, anotación 11) y su traducción literal es “aquello que tiene o está cualificado por una propiedad”. Aquí el término *chos can* debe entenderse como equivalente al término Tibetano *rang bzhin*, que significa “naturaleza” en el sentido de algo que no se puede separar de un fenómeno particular.

La naturaleza de algo compuesto por causas y condiciones puede entenderse, por ejemplo, a partir de las enseñanzas sobre la impermanencia, donde la condición samsárica se describe de la siguiente manera:

> Todo lo que nace tiene la propiedad de morir.
> Todo lo que se desea tiene la propiedad de separarse.
> Todas las cosas que se reunieron tienen la propiedad de agotarse.

Nacemos de causas y condiciones y por lo tanto tenemos la propiedad de morir. La muerte no puede separarse de nuestra naturaleza y tendremos que morir tarde o temprano. Sin embargo, dominando verdaderamente la práctica de las fases de creación y completación del Vajrayana, uno puede alcanzar la inmortalidad. Si uno sabe que todas las apariencias son de naturaleza mental, manifestaciones ilusorias de la mente, y así se da cuenta del significado de la unión inseparable de espaciosidad y conciencia o del Mahamudra, que es luz clara no nacida, uno alcanza el poder de volverse inmortal. Como dijo Jetsün Milarepa en una de sus canciones a Pachig Dhampa Sangjä:

> Dentro de la mente no nacida hay una inmortalidad suprema.
> Las características de nacer y morir se liberan de sí mismas.
> ¡Qué feliz estoy en la firme visión de la vista más elevada!

Hablando en términos generales, primero uno necesita entender que todo el que nace tiene la naturaleza de morir. Pensar: “todavía soy joven y aún no moriré” no sirve de nada. Uno seguramente morirá y puede suceder en cualquier momento. Sin embargo, si uno practica bien el Dharma sagrado, y especialmente si logra llevar a cabo las prácticas del Vajrayana de la manera adecuada, puede liberarse de la muerte e ir más allá de la muerte. Padma-

sambhava, por ejemplo, alcanzó un cuerpo inmortal, y los discípulos de Milarepa conocidos como "los tres hijos y las cuatro hijas", Rechungpa, etc., no murieron. Sus cuerpos se volvieron como arcoíris y partieron hacia los campos puros. A esto se le llama "la gran transmigración en cuerpo de arcoíris" (Tib. *'ja' lus 'pho ba chen po*). Hubo muchos en el Tíbet que alcanzaron el kaya de la gran transmigración en el cuerpo del arco iris. Una persona que parte del mundo de esta manera dejará cabello y uñas atrás, mientras que su cuerpo se transformará y se volverá como un arcoíris, desapareciendo así de la tierra. Para lograr esto, uno no tiene que ser una persona muy culta o importante. Cualquiera que reciba las instrucciones orales especiales y las ponga en práctica como debe ser, puede convertirse en un siddha (Tib. *grub thob*), un ser consumado.

Por lo tanto, uno debe aplicar los medios para ir más allá de tener la propiedad de morir y lograr la inmortalidad, el kaya de la inmortalidad (Tib. *'chi med kyi sku*). Solo el Vajrayana posee estos medios, mientras que el vehículo de las características (Tib. *mtshan ñid kyi theg pa*) no los posee. Sin embargo, uno lo necesita como base. En el contexto del vehículo de características, o en el curso del segundo giro de la rueda del Dharma, se presentan las dos verdades y el significado de su igualdad. Si uno no comprende esto a fondo, no comprenderá el significado de pureza e igualdad (Tib. *dag pa dang mñam pa'i don*), que forma la base de cualquier práctica Vajrayana. Mientras no se entienda bien este punto de vista y no se adopte verdaderamente, la meditación en una deidad, aunque constituye el corazón de la práctica del Vajrayana, parecerá muy fácil y se volverá igualmente superficial. Cualquier niño pequeño podría hacerlo, una vez que se le haya enseñado qué visualizar: "Oh, sí, hay un cuerpo con una cabeza, dos brazos y dos piernas, y también hay una flor en la mano izquierda . . ." Con este enfoque, uno podría preguntarse por qué el reconocimiento de la ausencia de un yo personal como se enseña en el Shravakayana es mucho más difícil y por qué el Vajrayana se llama "secreto". Para poder practicar el Vajrayana, uno necesita la visión ultima. Esta es la verdad inseparable de la pureza y la igualdad (Tib. *dag mñam bden pa dbyer med*), lo que significa que todas las apariencias que posiblemente podrían ocurrir son iguales en su estado de absoluta pureza (Tib. *dag pa rab 'byams*). Uno necesita desarrollar la certeza inquebrantable de que todos los fenómenos son igualmente puros e inseparables en su naturaleza de pureza, ya que de lo contrario surgirán dudas. Un día uno meditará muy bien con fe pura, pero al día siguiente se habrá ido y uno se preguntará qué está haciendo. De esta manera, la diligencia, la sabiduría discriminativa y la fe de uno se deteriorarán. Una vez que uno ha desarrollado una firme convicción de su propia visión interna, no habrá duda, y la diligencia, la sabiduría y la fe de uno, sin debilitarse, aumentarán y lo llevarán a uno al estado de un siddha. Lo que esto significa

se puede ver en las biografías de seres santos como Tilo, Naro, Marpa, Mila, etc.

En el Tíbet, algunos de los que lograron una gran transmigración en el cuerpo del arco iris trabajaron principalmente durante sus vidas, como por ejemplo tallando “Om Mani Peme Hung” en piedras. El Vajrayana contiene instrucciones sobre cómo combinar el trabajo con la meditación. Alguien que realmente comprenda estas profundas instrucciones logrará meditar mientras trabaja y realiza las actividades cotidianas. Esta es una señal de que la práctica es profunda. Al carecer de profundidad, la meditación se irá mientras se trabaja, y mientras se medita no se podrá realizar ningún tipo de conducta. Sin embargo, una vez que uno ha adquirido la habilidad necesaria, tanto el trabajo de uno como el corazón más íntimo del Dharma irán bien. Uno beneficiará a la verdad, beneficiará a los seres sintientes y se beneficiará a sí mismo. En mi opinión, este aspecto es especialmente importante en la actualidad, ya que los usos y costumbres en esta tierra han cambiado. La forma de beneficiar mejor a los seres sintientes no es la misma que en la época del Buda o de Jetsün Milarepa. Cuando en aquellos días un practicante del Dharma renunciaba al mundo y se quedaba en el desierto para meditar, a la gente le gustaba mucho y desarrollaba una gran fe. Por lo tanto, esta forma de práctica también fue extremadamente beneficiosa para otros seres.

El Buda y sus seguidores bhikshus, por ejemplo, abandonaron todas las actividades mundanas. Sin embargo, para comunicarse con la gente y darles la oportunidad de reunir virtud, iban a las ciudades y pedían limosna. Entonces, la gente, antes de comerla, ofrecían la comida al Buda y a sus muchos miles de monjes, y dedicaba su propia comida al Buda, el Dharma y la Sangha. De esta manera, su fe y sus súplicas se fortalecieron grandemente. En el momento en que apareció Jetsün Milarepa, la gente admiraba mucho a cualquiera que se retirara a una cueva para dedicar su vida a la meditación, y sentía una profunda devoción por esa persona. Por lo tanto, un solo hombre como Milarepa, al meditar en el desierto, atraería a un gran número de discípulos que seguirían su ejemplo, y habría muchos patrocinadores que con alegría mantendrían este estilo de vida. Por lo tanto, fue muy bueno para todos.

Sin embargo, los tiempos han cambiado y la situación actual es diferente. Cuando en nuestro tiempo alguien decide seguir los ejemplos antiguos en sentido literal y deja todo trabajo para meditar únicamente, será considerado una persona muy mala e inútil. Uno será llamado “tímido para el trabajo” o “perezoso” y nadie tendrá respeto, y mucho menos fe. Sin embargo, si por el contrario uno trabaja muy duro y eficientemente en la vida diaria, y al mismo tiempo se las arregla para practicar el Dharma, en mi opinión esto es muy bueno para uno mismo y se convertirá igualmente en un buen ejemplo para los demás. Trabajar duro aumentará la propia capacidad de diligencia, y

ser visto combinando el trabajo con la práctica del Dharma despertará la fe en el prójimo. De esta manera también se logrará beneficiar a los demás y a uno mismo.

Con respecto a los usos y costumbres del mundo en estos días, es por lo tanto extremadamente bueno aprender a meditar mientras uno está trabajando. Si no hubiera tales instrucciones, esto sería muy difícil. Hoy en día mucha gente piensa: “Para practicar como enseñó el Buda, tengo que abandonar todas las actividades mundanas. Como esto no es posible, no puedo practicar el Dharma. Por lo tanto, se debe encontrar un nuevo estilo de Budismo”. Esto no es verdad. El Buda enseñó gradualmente en tres giros de la rueda del Dharma. Siguiendo el sistema del Shravakayana, que pertenece al primer giro de la rueda del Dharma, uno tiene que abandonar todas las actividades mundanas. En las enseñanzas del Gran Vehículo, y especialmente en el contexto del Mantrayana, el Buda ha enseñado cómo es posible practicar mientras se está ocupado en cualquier actividad mundana. Por lo tanto, no tenemos que inventar nada nuevo, sino que también podemos practicar como enseñó el Buda en nuestros días modernos.

Cuando se dice que la Budeidad es equivalente a que el propio beneficio finalmente se perfeccione, uno puede preguntarse si un Buda desea el bienestar personal y se esfuerza por lograr este objetivo. No hay tal intención. Incluso mientras era un Bodisatva, un Buda nunca tuvo motivos egoístas, sino que únicamente se esforzó por lograr el beneficio de los demás. Sin embargo, al hacerlo uno naturalmente logra el mejor beneficio posible para uno mismo.

Cuando el texto habla de una persona santa con fortuna kármica cuyas facultades sensoriales se han vuelto supremas, se refiere a un Bodisatva que ha llegado a los bhumis. Las facultades sensoriales de alguien que alcanza el primer nivel de Bodisatva experimentan una transformación de estado, adquiriendo así cualidades específicas. En el estado de un ser ordinario, por ejemplo, los ojos solo perciben cosas visibles pero están cerrados al sonido, y la nariz solo capta el olfato pero no puede experimentar el sabor o el tacto, y así sucesivamente. En el camino de la visión, sin embargo, los sentidos se vuelven completamente puros y la única facultad sensorial del ojo puede percibir todos los objetos sensoriales al mismo tiempo. La conciencia detrás de la facultad visual de un Bodisatva es capaz de captar cada forma, sonido, olor, sabor y tacto que ocurre en las diez direcciones simultáneamente. Esta y muchas otras cualidades de los sentidos se alcanzan una vez que se alcanza el primer bhumi.

Anotación 59:

Cuando se dice que múltiples objetos sensoriales se perciben como meramente relativos (Tib. *kun rzob tsam du*) o meramente nominales (Tib.

tha sñad tsam du), esto debe entenderse de la siguiente manera: Las diversas apariencias que surgen en un sueño, por ejemplo, cosas visibles, sonidos, olores, sabores y diferentes tipos de tacto, no están realmente allí. Sólo existen relativa o nominalmente. Sin embargo, cuando la mente se engaña durante la fase del sueño, estos objetos de los sentidos que existen meramente de forma relativa parecerán [ser] reales y serán percibidos en consecuencia. Cuando mientras sueña uno reconoce que está soñando, sabrá que cualquier cosa que perciba es solo una apariencia de sueño y no existe realmente. Aun así, mientras no se despierte del sueño, surgirán las apariencias, pero para la percepción de quien las reconozca por lo que son, sólo tendrán una existencia relativa o nominal. Habrá la percepción de la mera apariencia (Tib. *snang tsam du*). Similarmente, en la verdad última todos los fenómenos son vacuidad luminosa libre de cualquier elaboración mental; sin embargo, la apariencia está ahí, pero sólo en términos de mera apariencia, en términos de algo relativo o nominal. Practicamos el Dharma para agotar todas las apariencias impuras, todas las ilusiones de impureza. Mientras no lo hayamos logrado, estas apariencias impuras estarán ahí. Una vez que se haya agotado todo el engaño de impurezas, todo brillará como una forma física pura y la apariencia de la sabiduría primordial (Tib. *Dag pa'i sku dang ye shes kyi snang bar shar ba*). La forma en que esto ocurre realmente es muy difícil de entender y la gente como nosotros, al carecer de la realización real, solo podemos imaginarlo ligeramente a través de la inferencia.

Cuando se dice que la visión pura se produce a través del poder o sobre la base de haber reunido previamente las acumulaciones, esto se refiere al momento en que uno ha seguido el camino del entrenamiento y ha acumulado mérito al representar la conducta del Bodisatva. Este poder o habilidad será por lo tanto de diferentes tipos.

Los elementos son de cuatro tipos: tierra, agua, fuego y aire. “Estar hecho de los elementos” significa que hay muchos fenómenos en términos de cosas visibles, sonidos, olores, sabores y diferentes tipos de tacto, todos los cuales están hechos o compuestos por estos elementos. En oposición a eso, los kayas de forma no están hechos de los elementos. No son de la naturaleza de estos. Los kayas de forma son el Sambhogakaya y el Nirmanakaya, y uno puede preguntarse si son distintos del Dharmakaya. No lo son, ya que el Dharmakaya mismo tiene poder o habilidad (Tib. *nus pa*), una multitud de cualidades y tipos de actividad.

En términos generales, “uno noble” (Tib. *'phags pa*) es alguien que ha trascendido el nivel de un ser ordinario. “Un gran noble” es alguien que ha alcanzado los niveles puros de Bodisatva, del octavo al décimo, inclusive. (Véase también la Cuarta Parte, nota 5.)

Flexibilidad (Tib. *shin sbyangs*) significa que tanto el cuerpo como la mente se han vuelto extremadamente maleables, de modo que durante la meditación uno no experimenta ninguna molestia física sin importar las dificultades que uno sufra para practicar el Dharma, y la mente es capaz de meditar en cualquier tema. Cuando se alcance esto, la meditación de uno irá bien, mientras que hasta entonces uno sentirá dolor físico y el cuerpo no estará espacioso ni relajado. La mente no mantendrá su enfoque, sino que vagará y no descansará uniformemente. Una vez que uno ha alcanzado la flexibilidad física y mental, no debe escuchar demasiado a otras personas con respecto a la forma correcta de meditar. De lo contrario, surgiría otro defecto. Cuando, a diferencia de antes, el cuerpo está continuamente relajado y espacioso durante la meditación, y la mente tiene un fuerte aspecto de lucidez, logrando meditar en cualquier cosa sin pensar, esto es el samadhi mismo manifestándose natural y espontáneamente (Tib. *ting nge 'dzin de kar rang*). Entonces uno alcanzará el fruto del samadhi, que es el contacto (Tib. *reg bya*) o experiencia de dicha que surge de la maleabilidad física y mental. Este contacto no es comparable al contacto que siente el cuerpo. Se alcanza a través del samadhi y surge por su propia fuerza, de modo que el cuerpo y la mente están impregnados de dicha. Esto no es lo mismo que el éxtasis practicado en el Mantrayana, pero es el éxtasis de shamatha o la calma mental. Una vez que la mente esté completamente asentada y permanezca inquebrantable, la dicha surgirá en el cuerpo y la mente.

En términos generales, esto es una señal de que la verdadera naturaleza de la mente es la unión inseparable de claridad y vacuidad. Al descansar dentro de esta unión inseparable de claridad y vacuidad, la dicha surgirá en la mente y, por el poder de esta dicha mental, el cuerpo también se volverá dichoso. Especialmente en el nivel del Mantrayana secreto, se necesita esta cualidad, ya que según este sistema, la realización equivale a la revelación directa o actualización de la unión inseparable de la vacuidad y la dicha. Conduciendo a esta visión de dicha-vacuidad inseparables está la visión del sistema Shentong, en el que la última verdad final es la unión inseparable de espaciosidad y conciencia. Si se considera que la última verdad final es meramente vacía, uno se absorberá en una condición de ausencia total de pensamiento y la mente obtendrá una experiencia acorde. En este estado de vacuidad vacía (Tib. *stong pa stong kyang*), no surgirá la dicha. Al conocer la naturaleza última de la mente como la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, uno descansará dentro de esta espaciosidad y conciencia inseparables durante la meditación, y cuando se alcance el verdadero samadhi, la mente y el cuerpo se llenarán de dicha. Con esta base, uno comprenderá la visión de que la verdadera naturaleza de la mente se manifiesta conjuntamente con la dicha-vacuidad, tal como se enseña en el Vajrayana o el Mantrayana secreto.

La frase “la modalidad del Dharma que es profunda según su propia esencia” (Tib. *rang gi ngo bo ñid kyis*) significa que es por naturaleza profunda, como una lámpara de mantequilla es por naturaleza radiante.

“La inteligencia que analiza lo absoluto” (Tib. *don dam dpyod byed kyi rig pa*) equivale a la inteligencia o conciencia que analiza la vacuidad. Principalmente hay cinco tipos de inteligencia, que son el análisis de la esencia, la causa, el fruto, tanto la causa como el fruto, y la mera apariencia. Son llamados “los Cinco Grandes Significados Establecidos” (Tib. *gtan thsigs chen po lnga*). A lo que se hace referencia aquí es al quinto, del cual Jamgön Kongtrül el Grande ha dicho en su *Tesoro del Conocimiento* que analizar o discernir la mera apariencia es el significado establecido del origen interdependiente (Tib. *snang tsam la dpyod pa rten 'byung gi gtan thsigs*) en esa mera apariencia está la apariencia de la interdependencia. En otros lugares, en otras tradiciones, el quinto aspecto de la conciencia también se denomina “el significado establecido del Rey de la Conciencia” (Tib. *rig pa’i rgyal po’i gtan thsigs*).

El término traducido aquí como “bondad” es *dge legs*, que consiste en las palabras “virtud” (*dge ba*) y “bien definitivo” (*nges legs*). Esto significa que el Sugata proporciona beneficios tanto temporales como últimos. Temporalmente se experimenta como dicha y, en última instancia, constituye la causa a través de la cual uno alcanza el fruto, el nivel de la Budeidad.

El término *dbang 'byor* también se puede explicar como *dbang po'i 'byor pa*, que significa “el tesoro o la riqueza de los sentidos”. Esto se refiere al hecho de que las facultades sensoriales de un Bodisatva experimentan un cambio completo de estado una vez que se ve directamente la vacuidad, y por lo tanto adquieren una gran multitud de cualidades. Como se dijo antes, la facultad sensorial única del ojo de un noble Bodisatva, por ejemplo, puede percibir todas las cosas visibles, sonidos, olores, sabores y formas de tacto simultáneamente. Estos sentidos cualificados están más allá de las facultades sensoriales ordinarias y los objetos de los sentidos que experimentan son extremadamente sutiles. Los Bodisatvas que moran en los diez bhumis perciben formas, sonidos, olores, sabores y contactos que están más allá de los elementos y todos los fenómenos que consisten en ellos. Aparecen a través del poder o habilidad creativa del Dharmakaya. Así, el Tathagata, aunque está libre de cualquier razón generando un fruto, genera toda la bondad, mostrando la apariencia ilusoria de los mandalas, el reflejo del Sambhogakaya y enseñando el Dharma por medio de signos y símbolos. Todas estas apariencias no están hechas de los elementos y son vistas por los nobles Bodisatvas cuyas facultades sensoriales han sido transformadas a través del camino de la visión.

Anotación 60:

De los cinco caminos, los primeros cuatro, que son los caminos de acumulación, unión, visión y meditación, constituyen el camino del entrenamiento (Tib. *slob lam*). El quinto es el camino de no más entrenamiento (Tib. *mi slob pa'i lam*).

Los dos aspectos del último abandono y realización, que se presentan aquí como el Vimuktikaya (Tib. *rnam par grol ba'i sku*, "el cuerpo de la liberación completa") y el Dharmakaya (Tib. *chos sku*, "el cuerpo de cualidades") también se denominan Svabhavikakaya (Tib. *ngo bo ñid kyi sku*, "el cuerpo de la esencia") y jnana Dharmakaya (Tib. *ye shes chos kyi sku*, "el cuerpo de la cualidad de la sabiduría primordial").

Cuando se dice que tanto el Vimuktikaya como el Dharmakaya son increados o no compuestos (Tib. *'dus ma byas*), esto significa que no están hechos de causas y condiciones. Cualquier cosa hecha a partir de causas y condiciones es un fenómeno creado o compuesto (Tib. *'du byed*) y se define de la siguiente manera:

> Todos los fenómenos compuestos tienen la cualidad de ser destruidos.
> Todos los fenómenos compuestos tienen la cualidad de ser impermanentes.
> Todos los fenómenos compuestos tienen la cualidad de no ser fiables.

En la terminología de las enseñanzas sobre la cognición válida, los fenómenos creados y no creados tienen dos características opuestas: "Ser habitual en surgir, cesar y permanecer son las tres características de lo creado. No ser habitual en surgir, cesar y permanecer son las tres características de lo no creado" (Tib. *skye 'gag gnas gsum rung ba 'du byed kyi mtshan ñid / skye 'gag gnas gsum mi rung ba 'dus ma byas kyi mtshan ñid*). En última instancia, la Budeidad es verdaderamente increada en el sentido de que está más allá de los extremos de la creación y la no creación. Esto debe entenderse en el sentido de que, por ejemplo, el Dharmakaya se describe como el "verdadero yo" en la sección que explica el Tathagatagarbha (B.II.2.2.2.1.2.2.2.2.1.2): "Es el verdadero yo, ya que toda elaboración conceptual en términos de yo y no-yo está totalmente aquietada." En la visión Shentong, la Budeidad última ya está presente en el estado de la base, y se revelará una vez que se abandone sin dejar rastro toda la contaminación causada por los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento. Si fuera a alcanzarse de nuevo y surgiera de algo creado, no habría razón para que se volviera increado más tarde. Al tener que ser nuevamente alcanzado, sería compuesto, y siendo compuesto tendría la cualidad de ser poco confiable, impermanente y sujeto a destrucción. Visto en última instancia, sin embargo, Buda no es otra cosa que la naturaleza de la mente cuando se purifica de todas las manchas adventicias. Siendo la naturaleza de

la mente claridad-vacuidad o espacio-conciencia inseparables, no es necesario lograr nada más ni conseguir nada más.

Anotación 61:

Equilibrio meditativo (Tib. *sñoms 'jug*) es equivalente a samadhi. Los obstáculos para el samadhi son principalmente de dos tipos: Agitación (Tib. *rgod pa*) y embotamiento (Tib. *'bying ba*). El primero significa que la mente está dispersa y vaga hacia el exterior, involucrándose, por ejemplo, en pensamientos sobre hechos pasados, futuros o presentes. El embotamiento significa que la mente, aunque no se distrae con los objetos externos sino que permanece en el interior, carece del aspecto de la lucidez y su enfoque no es claro. Otro defecto se llama *rmugs pa* en Tibetano, que podría traducirse como "sopor", y es muy similar al embotamiento. Significa que la mente es muy densa y confusa. Dado que estos son estados mentales, son difíciles de describir con exactitud.

Anotación 62:

Los nobles que tienen un cuerpo de sabiduría son aquellos Bodisatvas que moran en uno de los tres bhumis puros. Los nobles de la parte inferior son los Bodisatvas que moran en uno de los siete bhumis impuros y los Arhats Shravaka y Pratyekabuda.

Anotación 63:

El Buda absoluto (Tib. *don dam pa'i sangs rgyes*) es el Dharmakaya, mientras que el Sambhogakaya y el Nirmanakaya son el Buda relativo (Tib. *kun rzob kyi sangs rgyes*), ya que los kayas de forma aparecen a las facultades sensoriales y conciencias de los discípulos como algo concebible en términos de percibido y perceptor (Tib. *yul dang yul can gyi rnam pa snang ba*).

Anotación 64:

La característica de no estar pervertido (Tib. *phyin ci ma log pa'i mtshan ñid*) es no morar en ninguno de los extremos de afirmación y negación o de exageración (Tib. *sgror 'dogs*, lit. "decorar con plumas") y subestimación (Tib. *skur 'debs,* lit. "abuso de vaciado"), respectivamente. Afirmar que algo que no existe siendo existente es una exageración y afirmar que algo que existe no existe es una subestimación. Si se dijera, por ejemplo, que el ser humano tiene cuernos, sería una afirmación [falsa], y si se dijera que el ser humano no tiene dos piernas, sería una negación [falsa]. De manera similar, si alguien afirmara que la mente es el poder de la carne y la sangre, sería una

exageración, ya que hay razones para refutar esta afirmación. La esencia clara y consciente de la mente no podría surgir de una reunión de carne y sangre. Si, por el contrario, se afirmara que la mente no tiene inteligencia, sería una subestimación, ya que la mente es capaz de comprender muchas cosas incluso sin necesidad de ningún estudio.

Un razonador (Tib. *rtog ge pa*) es alguien que es muy hábil en el razonamiento y la argumentación (Tib. *rtog ge ba*), lo que generalmente significa establecer o definir todos los fenómenos por medio de pruebas y conclusiones lógicas. Por lo tanto, la intuición derivada del razonamiento (Tib. *rtog ge ba'i rig pa*) consiste principalmente en pensamientos muy buenos y puros. El Dharmadhatu no es un objeto de razonamiento. Su naturaleza de claridad siempre ha estado más allá del alcance de tales pensamientos. Para realizarlo, uno tiene que meditar, ya que solo se puede experimentar a través del poder del equilibrio meditativo. Esto marca una diferencia principal entre los sistemas Rangtong y Shentong. Según la visión Shentong, cualquier cosa definida por medio de pruebas y conclusiones lógicas (Tib. *rtags dang gtan thsigs*) es el campo de experiencia del pensamiento, al cual el último significado final no es accesible en absoluto. Todo lo que puede ser aprehendido por el pensamiento es parte de lo relativo, que es vacuidad del yo en cuanto que está vacío según su propia esencia (Tib. *rang rang gis ngo bo'i stong pa*) o vacío de una esencia existente. Como tal, todos los aspectos de lo relativo pueden mostrarse por medio del razonamiento lógico. El objeto último de la experiencia, la verdadera naturaleza de la mente, está vacía de las manchas adventicias que son distintas a ella, pero no vacía de las cualidades que le son nativas. Es espaciosidad y conciencia inseparables. Esto no puede mostrarse ni experimentarse por esos medios, sino que debe realizarse en el yoga mientras se permanece en equilibrio uniforme dentro de la propia espaciosidad-conciencia. Si uno tratara de establecer la experiencia de la luz clara por medio del razonamiento lógico, estaría inmerso en pensamientos. Mientras piensa, no hay forma de experimentarlo. La verdadera naturaleza de la mente solo se puede realizar a través de la cognición válida en el yoga (ver arriba, anotación 56), que, al surgir de la meditación, está libre de elaboración mental y no es engañosa. Cuando ha surgido la libertad de la elaboración mental y del engaño, la verdad última se revela y se vuelve inmediatamente aparente.

Cuando se dice que un Tathagata nunca se eleva desde el Dharmata, esto significa que la visión y comprensión del verdadero estado de todo está ininterrumpidamente presente a lo largo de todas las fases meditativas y post-meditativas.

Anotación 65:

Los tres métodos de enseñanza empleados por un Nirmanakaya supremo pueden entenderse a partir de la forma en que Buda Shakyamuni entrenó gradualmente a sus discípulos. Primero proporcionó los medios para que un ser mundano tuviera acceso al camino de la liberación individual que resultaba en el nirvana en términos de pacificación de todo sufrimiento. Con este objetivo enseñó las Cuatro Nobles Verdades, diciendo:

> ¡Monjes! Uno debe entender el sufrimiento.
> Uno debe abandonar su origen.
> Uno debe actualizar su cesación y confiar en el camino causal.

A aquellos que habían entrado en el camino de la liberación y generado una firme convicción con respecto al Dharma, les concedió las enseñanzas del Gran Vehículo para que las maduraran a fondo. En este contexto, comenzó dando instrucciones que eran fáciles de entender, y luego procedió a niveles cada vez más profundos. En términos de las dos vacuidades, por ejemplo, primero explicó el nivel relativo desde el punto de vista de la vacuidad del yo, después de lo cual elucidó el último nivel como espaciosidad-conciencia inseparable del punto de vista de la vacuidad del otro. Finalmente, en el curso de las enseñanzas pertenecientes al Mantrayana secreto, expuso la realización inmutable de un Buda como la realización de la absoluta pureza de todas las apariencias que posiblemente podrían ocurrir (Tib. *snang srid dag pa rab 'byams*). Dio estas enseñanzas en muchas etapas graduales, explicando la visión, la meditación y la acción a la luz del sistema Vajrayana a través de cuatro o seis clases de tantras. Así, el Buda enseñó en etapas graduales, refinando sus instrucciones cada vez más hasta el nivel más sublime. A aquellos que estaban preparados, les concedió profecías sobre su futura iluminación, prediciendo en qué momento, en qué lugar, con qué nombre, etc., alcanzarían la Budeidad. Este proceso se puede comparar con la forma en que se cultiva una flor. Primero se emplearán los medios para hacerla crecer, luego los que la harán madurar, y finalmente los que evitarán que se descomponga.

Anotación 66:

Autoconciencia (Tib. *rang rig*) significa que la dualidad de un objeto del cual ser consciente y de una conciencia consciente no está presente (Tib. *rig bya dang rig byed gñis med pa*). A través de la permanencia dentro de la espaciosidad-conciencia inseparable de sí misma, uno se libera de los dos velos junto con sus huellas remanentes. Cuando se logra esta libertad, existe una autoconciencia que discierne individualmente, lo que equivale a la realización directa última en el yoga.

Anotación 67:

Cuando la unión de los medios y la sabiduría discriminativa (Tib. *thabs dang shes rab zung du 'brel ba*) se explica en el nivel del sutra, los medios o métodos equivalen a la práctica de la gran compasión, etc., y la sabiduría discriminativa es equivalente a la sabiduría al darse cuenta de la inexistencia de un yo y etc. En el nivel del Mantrayana debe entenderse como la manifestación conjunta de dicha y vacuidad en ese sentido es equivalente a la gran dicha y la sabiduría discriminativa a la vacuidad.

La traducción Tibetana del término Sánscrito “yogi” es “naljorpa” (*rnal 'byor pa*) y se puede explicar de la siguiente manera. La palabra *rnal ma* es sinónimo de las palabras *gzhi* y *ngo thog*, y por lo tanto significa “estado básico y fundamental” o “condición real, verdadera”. La palabra *'byor ba*, que significa “pegar o adherirse”, es la forma intransitiva de *sbyor ba*, que significa “unir” o “aplicar”. *Rnal 'byor*, o “yoga”, como se le llama en Sánscrito, se define generalmente como “aplicar la sabiduría primordial al significado del estado básico” (Tib. *rnal ma'i don la ye shes sbyor ba*); un *rnal 'byor pa* es alguien que se adhiere a esta aplicación. El contenido del yoga el la visión y la práctica difiere según los niveles progresivos de la enseñanza del Buda.

En la tradición del Sutra, el yoga es “aplicar la sabiduría primordial al significado del Dharmata, que es la verdadera condición de todo” (Tib. *rnal ma chos ñid kyi don la ye shes sbyor ba*).

En el sistema Rangtong, uno ha aplicado la sabiduría primordial al significado del estado básico cuando se ha realizado el significado de la libertad de la elaboración conceptual. Esta realización se alcanza una vez que se considera que la naturaleza de todos los fenómenos está vacía de una esencia existente, o literalmente hablando, la vacuidad del yo de acuerdo con su propia esencia (Tib. *rnal ma chos thams cad rang bzhin rang rang ngo bos stong pa' i spros pa dang bral ba'i don rtogs pa*).

Según la tradición del Mahamudra, se aplica la sabiduría primordial a la unión inseparable de la espaciosidad y la conciencia misma (Tib. *dbyings rig dbyer med kyi rang du ye shes sbyor ba*). Esto significa que la sabiduría primordial no es otra cosa que la inseparable espaciosidad-conciencia. Aparte de eso, nunca ha habido ninguna sabiduría primordial. No hay un sujeto realizador externo que pueda aplicarse. Una vez que uno ha obtenido la capacidad de descansar en esta misma unión de espaciosidad y conciencia, ella misma tiene el poder de apaciguar todos los velos adventicios.

Cuando uno practica de acuerdo con la tradición del Mantrayana secreto, la sabiduría primordial se aplica a la unión inseparable de la dicha y la vacuidad misma (Tib. *bde stong byer med kyi rang du ye shes sbyor ba*). Esto se hace aplicando la sabiduría primordial al significado de que la pureza y la igualdad son inseparables (Tib. *dag mñam byer med kyi don la ye shes*

sbyor ba) o aplicando la sabiduría primordial desde dentro de la comprensión de la pureza y la igualdad (Tib. *dag pa dang mñam pa ñid kyi nang nas ye shes sbyor ba*). Para alguien que ha obtenido la realización de la insuperable última visión del Mantrayana, no existe la más mínima impureza. Cuando personas como nosotros, que estamos atados a un entendimiento que percibe la verdad de lo relativo, escuchan esta afirmación, no darán crédito a sus oídos y no entrará en sus mentes. En nuestra etapa actual experimentamos principalmente la mente mundana engañada que percibe la dualidad, teniendo una “cognición válida” basada en términos y nombres. Sin embargo, cuando se toma el sueño como base de la propia reflexión, cualquier apariencia impura que pueda surgir no existe en términos de materia impura. Lo que sea que esté allí mientras se sueña es espaciosidad-consciencia inseparables. Si no existiera la unión inseparable de espaciosidad y conciencia, ningún sueño podría ocurrir jamás.

Siguiendo la visión del tantra supremo, uno aplica la sabiduría primordial a la pureza total o universal (Tib. *dag pa rab 'byams la ye shes sbyor ba*), por lo que eventualmente morará dentro de la inseparable dicha-vacuidad. Esta es la visión y la práctica más elevadas, ya que concuerda con el Annutarayoga Tantra. Dentro del sistema del Mantrayana, el Buda enseñó cuatro clases de tantras: Kriya, Charya, Yoga y Annuttarayoga o Mahayoga Tantra. Estos se practican gradualmente y, en su curso, la visión y la meditación se refinan cada vez más hasta el último nivel. En el Kriya Tantra, por ejemplo, existe la dualidad de pureza e impureza y se da mucho énfasis a la creación de pureza en todos los aspectos. Sin embargo, cuando se practica el Tantra más elevado, es indispensable la comprensión de la absoluta pureza de todas las apariencias que posiblemente puedan ocurrir. Uno tiene que aplicar la sabiduría primordial a este verdadero estado de todo. No existe tal sabiduría para ser importada de otra parte. La comprensión de la pureza absoluta es la aplicación de la sabiduría primordial. Al hacerlo, uno es un yogui que igualmente comprenderá y experimentará la unión inseparable de la dicha y la vacuidad. Un yogui supremo es un Buda.

Anotación 68:

La forma en que un Nirmanakaya supremo desarrolla la actividad sin moverse del equilibrio meditativo dentro del Dharmakaya puede ilustrarse con el ejemplo moderno de la televisión: Una sola persona que se graba en un estudio será vista por muchas personas en una multitud de pantallas sin esta persona se aleje del estudio en absoluto.

Anotación 69:

Los tres vehículos a los que se hace referencia aquí son el Shravakayana, el Pratyekabuddhayana y el Mahayana.

Anotación 70:

Cuando el Dharmakaya, el Sambhogakaya y el Nirmanakaya se describen como permanentes en términos de naturaleza (Tib. *rang bzhin gyi rtag pa*), de ininterrupción (Tib. *rgyun mi 'chad pa'i rtag pa*) y de continuidad (Tib. *rgyun gyi rtag pa*) respectivamente, esto significa lo siguiente: El Dharma-kaya siempre ha sido inmutable según su propia esencia. La esencia del Sambhogakaya no es la permanencia en términos de ser inmutable sino que aparece ininterrumpidamente a los discípulos puros, los Bodisatvas que moran en los diez bhumis. Un Nirmanakaya supremo corta el flujo de su existencia física, pero desde el momento en que alcanza la Budeidad en adelante, mostrará múltiples apariencias ilusorias diferentes, ya que son aptas para entrenar a todos los seres sintientes. Así hay continuidad de apariencia.

Anotación 71:

Cuando se dice que la gran iluminación de un Buda no consiste en la existencia o la paz (Tib. *srid bzi ma bsdus pa*), esto significa que no está contenida en el samsara y el nirvana, ya que el estado de Budeidad no mora en ninguno de los extremos de la existencia y la paz. Los Arhats Shravaka y Pratyekabuda, por ejemplo, han alcanzado un estado de mera paz y moran dentro de esta paz misma. Al hacerlo, se corta la continuidad necesaria para lograr el beneficio de los seres. Así su estado consiste en paz en términos de extinción. A diferencia de eso, un Buda no se adhiere a la existencia ni a la paz. Por medio de una gran sabiduría discriminativa, conoce la naturaleza de la existencia como libre de surgimiento y, por lo tanto, no mora en el samsara. Al mismo tiempo, por medio de una gran compasión, produce el beneficio de los seres y así no permanece en un nirvana limitado a la pacificación. La conducta llevada a cabo a través del poder y la fuerza de una gran compasión es como una ilusión mágica, y en el capítulo sobre la actividad de Buda se describe como libre de cualquier esfuerzo deliberado. Para obtener una impresión, un ser ordinario debe reflexionar sobre la cuestión de cómo actuaría alguien en un sueño al darse cuenta de que está soñando. La actividad de Buda es conducta en términos de mera apariencia.

Anotación 72:

De acuerdo con la visión Shentong, el Dharmakaya ultimo debe entenderse como espaciosidad y conciencia inseparables, en el que todas las apariencias ilusorias junto con sus huellas remanentes son totalmente desarraigadas y

agotadas. Se dice que los kayas visibles son relativos, ya que se convierten en un objeto de percepción para las facultades sensoriales de los seres sintientes. Cualquier cosa percibida por las facultades sensoriales de los seres, como formas, sonidos, etc., es una apariencia relativa. Un Buda tiene que confiar en estas apariencias relativas para lograr el beneficio de los seres, ya que la verdad última, la pacificación total de cualquier ilusión, no es un campo de experiencia para las facultades de los sentidos. Así, un Buda beneficia a todos los seres sintientes dentro del marco de su facultad de percepción. Lo hace sobre la base de los kayas de forma relativa, que son el poder o la habilidad del Dharmakaya.

Anotación 73:

Un Nirmanakaya supremo en todos sus hermosos signos y marcas solo es visto por un ser sintiente que ha purificado el velo del karma negativo, mientras que para alguien cuya mente todavía está oscurecida por acciones muy negativas anteriores, puede aparecer en una forma muy ordinaria o incluso repugnante, así como el claro reflejo de la luna solo se ve en aguas no contaminadas. Una vez que uno ha alcanzado los niveles de Bodisatva, puede abrir múltiples puertas de samadhi y ver el Sambhogakaya. Esta capacidad aumenta mientras se viaja a través de los bhumis, y el Sambhogakaya supremo solo lo ven los Bodisatvas que moran en el décimo bhumi.

Anotación 74:

El camino que revela definitivamente la liberación (Tib. *nges 'byin gyi lam*) consiste en el camino de la visión, en el curso del cual la verdad se ve tal como es, por primera vez, y de los caminos de encima, es decir, los caminos de meditación y de no más aprendizaje.

Cuando se dice que los seres sintientes están totalmente sostenidos o apoyados (Tib. *yongs su 'dzin pa*) por la actividad de Buda, esto puede entenderse por la forma en que un amigo espiritual apoyará a sus discípulos de cualquier manera, refinando sus mentes. enseñándoles qué adoptar y qué abandonar y guiándolos por el camino auténtico hacia la liberación total.

Anotación 75:

El Dharmakaya último es increado en el sentido de que está más allá de los extremos de lo creado y lo no creado, como se explicó anteriormente (anotación 60).

Anotación 76:

Los tres tipos de manifestaciones milagrosas se refieren a los aspectos del cuerpo, el habla y la mente. “Mostrar los efectos milagrosos de enseñar el

Dharma” representa la mente de Buda otorgando bendiciones y, por lo tanto, despertando la realización.

Anotación 77:

Lo que dice Karma Thrinläpa es que el tambor que hace sonar el Dharma puede ser escuchado por seres en la tierra que tienen las huellas kármicas propicias, ya que este tambor ha surgido debido a las bendiciones de los Budas y la virtud anterior de los dioses.

Anotación 78:

Cuando se dice que la enseñanza extremadamente sutil y profunda del Buda no llega a los oídos de todos los discípulos, esto significa que la enseñanza del Buda se escucha y se comprende de acuerdo con la fortuna kármica y las tendencias previamente adquiridas de un individuo. Así, alguien con la disposición Shravaka, por ejemplo, no captaría las palabras del Buda cuando dio las instrucciones relacionadas con el segundo o tercer giro de la Rueda del Dharma. Por esta razón, los seguidores del Shravakayana y Pratyekabuddhayana afirman que las enseñanzas Mahayana y Vajrayana no se originan en el Buda.

Anotación 79:

En el Madhyamakavatara (Tib. *dbu ma la 'jug pa*) de Chandrakirti, se describen tres tipos de compasión (Tib. *sñing rje*): La compasión centrada en los seres sintientes (Tib. *sems can la dmigs pa'i sñing rje*), la compasión centrada en la naturaleza (Tib. *chos la dmigs pa'i sñing rje*), y la compasión libre de enfoque (Tib. *dmigs pa med pa'i sñing rje*). El primer tipo es la compasión tal como la desarrolla un ser ordinario. Todavía va junto con la percepción de la dualidad y con el apego en términos de la creencia de que los seres sintientes realmente existen. El segundo tipo es la compasión que surge en reconocimiento de su naturaleza impermanente, mientras que el tercer tipo es la compasión de un noble Bodisatva que se ha dado cuenta de que los seres sintientes realmente no existen. Sin embargo, estos tres tipos de compasión surgen por medio de pensamientos progresivamente más sutiles. En oposición a eso, la gran compasión (Tib. *thugs rje chen po*) de un Buda se manifiesta sin ningún pensamiento o esfuerzo deliberado, ya que al alcanzar la Budeidad uno experimenta una transformación completa de estado (Tib. *gnas yongs su gyur pa*).

Anotación 80:

Un Buda es la base de todo lo mejor dentro del mundo y más allá de él, ya que él ha dado las enseñanzas de los tres vehículos: Shravakayana, Pratyekabuddhayana y Mahayana. Este último nuevamente se divide en el vehículo de las características y en el Mantrayana secreto, que ofrece innumerables caminos individuales hacia la liberación. Si uno practica estas enseñanzas, obtendrá el mejor logro posible dentro del mundo y más allá de él. Si, por ejemplo, uno medita en la paciencia según las palabras del Buda y cultiva esta práctica, logrará temporalmente la felicidad que consiste en apaciguar la ira y el odio. En última instancia, uno alcanzará el nivel de un Buda perfecto, ya que la paciencia es una de las seis perfecciones, que lo llevará más allá de la percepción y los pensamientos ordinarios. Por lo tanto, a través del poder de practicar una de las enseñanzas del Buda, como la paciencia, uno alcanzará la mejor bondad posible en el mundo y más allá. Además, habiendo experimentado la verdad de una enseñanza a través del resultado de la propia práctica, uno creerá en la validez de todas las enseñanzas del Buda y será un ejemplo viviente y una fuente de inspiración incluso para aquellos que no tienen ninguna conexión con el Dharma en absoluto. Del mismo modo, si siguiendo la tradición Mahayana uno ha cultivado el amor y la compasión, y como resultado ha desarrollado un corazón genuinamente benévolo hacia todos los seres sintientes, uno estará convencido de la verdad de las palabras de Buda y las tomará en serio en su totalidad. Así uno cosechará la felicidad temporalmente a través de la práctica de la virtud, a través de todo lo beneficioso para uno mismo y para todos los demás, y finalmente logrará el nivel de Budeidad.

La mejor bondad posible que se puede lograr dentro del reino del deseo es principalmente una sensación muy agradable y pura a través de las cinco puertas de la percepción sensorial, que surge a través de la práctica de la virtud. La forma visible, el sonido, el olor, el sabor y el tacto malos e hirientes son los principales obstáculos para que un ser del reino del deseo experimente la bondad que puede proporcionar. Las causas para el mejor logro posible dentro del reino de la forma son los cuatro niveles de estabilidad meditativa y las cuatro contemplaciones inconmensurables: El cultivo del amor, la compasión, la alegría y la ecuanimidad ilimitados. Cuando uno haya desarrollado los últimos cuatro, obtendrá un renacimiento comparable al de Brahma, el señor de los dioses. El mejor logro posible dentro del reino sin forma consiste en los modos de descansar uniformemente en el equilibrio meditativo. Estas son las experiencias del espacio ilimitado (Tib. *nam mkha' mtha' yas skye mched*), de la conciencia ilimitada (Tib. *rnam shes mtha' yas skye mched*), de la nada misma (Tib. *ci yang med pa'i skye mched*), y de la intuición consciente no consciente (Tib. *'du shes med 'du shes med min skye mched*).

Anotación 81:

Las características intrínsecas y generales de todos los fenómenos (Tib. *rang dang spyi'i mtshan ñid*) deben entenderse como sigue: Todo lo que es accesible a las cinco facultades de los sentidos de los ojos, los oídos, la nariz, la lengua y el cuerpo, y todo lo que aparece como su objeto de percepción, es una característica intrínseca. En cuanto a una explicación general, todos los fenómenos que se convierten en objeto de pensamiento están incluidos en el término “característica general”. La apariencia de cada forma, sonido, olor, sabor y tacto que no está mezclada con el pensamiento y, sin embargo, se experimenta como algo distinto de uno mismo es la característica intrínseca (Tib. *rang mtshan*) de una cosa. Esta es la experiencia directa de los sentidos no enredada en pensamientos. Todo lo que aparece y es reconocido por el pensamiento es una característica general (Tib. *spyi'i mtshan*).

“Conocer todos los nombres sinónimos” significa que una misma cosa se expresa de manera diferente mediante muchas expresiones verbales diferentes, que son todas conocidas sin excepción. Para un Buda, por ejemplo, se utilizan muchos epítetos. El término “Buda” en sí mismo significa “estar despierto, ya que los velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento junto con sus huellas remanentes se han agotado”. Aparte de eso, un Buda es llamado por los nombres de “el Victorioso”, “el Sugata”, “el Bhagavan”, “el Tathagata” y muchos otros. El hecho de que todos los fenómenos son inexistentes por naturaleza también se expresa como “no existentes verdaderamente”, “no existentes de acuerdo su propia esencia”, “no existentes en términos de ser alcanzados como forma”, “no existentes en términos de su naturaleza básica”, “no existentes en términos de cómo se ven”, y etc. Aunque se pretende un significado, se utilizan múltiples términos. La “vacuidad” también se denomina “la verdad absoluta”, “eseidad”, “talidad”, “Dharmadhatu”, “lo no nacido”, “espacio del apaciguamiento de toda elaboración mental”, “el gran medio”, “el gran gesto”, “la gran perfección”, “la perfección de la sabiduría discriminativa”, etc. Por lo tanto, muchos sinónimos se utilizan para una cosa.

CUARTA PARTE

Notas del Traductor

Nota 1:

Con respecto a la disposición de un Tathagata o la disposición a la Budeidad, se distinguen cinco aspectos:

(1) la disposición a separarse
(2) la disposición incierta
(3) la disposición Shravaka
(4) la disposición Pratyekabuda
(5) la disposición al Mahayana.

(1) Aquellos con la disposición a separarse tienen las siguientes seis características: No sienten el más mínimo cansancio por el sufrimiento del samsara. No tienen la menor fe, ni modestia, ni compasión, y no sienten el menor remordimiento. [El término "disposición a separarse" se usa para referirse a los seres sintientes que están totalmente separados o alejados de su verdadera naturaleza, sin sentir su bondad básica, calidez y luz en absoluto.]

(2) Aquellos con la disposición incierta dependen de las condiciones: Cuando confían en un amigo espiritual que es un Shravaka, o tienen amigos que son Shravakas, o ven los sutras Shravaka y por lo tanto desarrollan fe en la visión Shravaka, su disposición se convierte en la disposición Shravaka y ellos mismos realmente se vuelven Shravakas. Esto es igualmente cierto cuando confían en un amigo espiritual que es un Pratyekabuda, etc., o cuando confían en un amigo espiritual que es un seguidor del Mahayana, etc.

(3) Aquellos con la disposición Shravaka se caracterizan por el hecho de que tienen miedo del samsara, que tienen fe en la cualidad del nirvana, que se esfuerzan por alcanzarlo y que tienen muy poca compasión.

(4) Aquellos con la disposición Pratyekabuda tienen las siguientes seis características: Tienen miedo del samsara. Tienen fe en la cualidad del nirvana y se esfuerzan por alcanzarlo. Tienen poca compasión. Están muy orgullosos. Mantienen en secreto a su maestro y se deleitan en vivir en soledad.

(5) La disposición al Mahayana se presenta detalladamente por medio de los siguientes seis puntos, que son (a) tipos, (b) esencia, (c) sinónimos, (d) la razón por la cual supera a las otras disposiciones, (e) manifestación, y (f) signos.

(a) La disposición al Mahayana es de dos tipos, siendo estos la disposición naturalmente presente y la disposición lograda a través del cultivo correcto.

(b) La esencia de la disposición naturalmente presente consiste en el hecho de que constituye el poder que da origen a las cualidades de Buda, que ha estado presente dentro de los seres desde tiempos sin principio, y que

todos los seres sintientes la han alcanzado en términos de su verdadero estado.

La esencia de la disposición lograda a través del cultivo correcto consiste en el hecho de que constituye el poder que da origen a las cualidades de Buda, que se despliega a través de la práctica anterior de las raíces de la virtud, y que es la causa del Sambhogakaya y el Nirmanakaya.

(c) Los sinónimos del término "disposición" son los términos "semilla", "elemento", "naturaleza" y "esencia".

(d) La razón por la que supera a las otras disposiciones: Las dos disposiciones para convertirse en Shravaka o Pratyekabuda son menores, ya que se convierten en una disposición completamente purificada por la mera purificación del velo de los venenos mentales. La disposición al Mahayana es muy excelente, ya que se convierte en una disposición completamente purificada a través de la purificación tanto de los velos de los venenos mentales como de los obstáculos al conocimiento.

(e) La disposición al Mahayana tiene dos formas de manifestación, que son la disposición despierta y la no despierta. En el caso de la disposición despierta, la manifestación real del fruto está presente y los signos son aparentes. En el caso de la disposición no despierta, la manifestación real del fruto no está presente y los signos no son aparentes.

Hay cuatro condiciones que obstruyen el despertar de la disposición. Estos son un nacimiento en circunstancias desfavorables, la no presencia de huellas remanentes, el mantenimiento de puntos de vista erróneos y el defecto que consiste en la presencia de los velos.

Hay dos condiciones que conducen al despertar de la disposición: Una exterior y una interior. La condición externa es el hecho de que se enseña el Dharma sagrado, y la condición interna es la actividad conceptual que corresponde a la realidad o la verdad.

(f) Los signos de la disposición al Mahayana, o en otras palabras, los signos de un Bodisatva, son los siguientes: Cuerpo, palabra y mente son naturalmente suaves sin necesidad de aplicar un antídoto. El engaño y la hipocresía son muy pequeños y hay amor por los seres sintientes. El amor por los seres sintientes es el signo principal de un Bodisatva.

Las explicaciones anteriores están tomadas del capítulo "La Causa es el Sugatagarbha" del texto *El Precioso Ornamento de la Liberación* (Tib. *dam chos yid bzhin nor bu thar pa rin po che'i rgyan*) del Noble Gampopa. Hay tres traducciones al Inglés de esta obra: Herbert Guenther, *The Jewel Ornament of Liberation* (Londres: Rider & Company, 1959); Ken y Katia Holmes, *Gems of Dharma, Jewels of Freedom* (Forres: Altea, 1995); y Khenpo Konchog Gyaltsen Rinpoche *The Jewel Ornament of Liberation* (Ithaca: Snow Lion Publications, 1998).

Nota 2:

Para obtener más información sobre principios no budistas, consulte, por ejemplo, Hopkins, *Meditation on Emptiness*, pags 186, 317-333.

Nota 3:

En términos generales, el término “demonio” (Sct. *māra*, Tib. *bdud*) se refiere a las diversas dificultades y obstáculos que encuentra una persona que se esfuerza por practicar las enseñanzas del Buda. Los “cuatro demonios” son el demonio de los skandhas (Sct. *skandha-māra*, Tib. *phung po'i bdud*), el demonio de los venenos mentales (Sct. *kleśa-māra*, Tib. *ñon mongs pa'i bdud*), el demonio del señor de la muerte (Sct. *mṛtyu-māra*, Tib. *'chi bdag gi bdud*), y el demonio del niño divino (Sct. *devaputra-māra*, Tib. *lha'i bu'i bdud*). El primero consiste en el hecho de que uno cree erróneamente que los cinco skandhas son un yo existente. El segundo consiste en que uno es vencido y dirigido por los venenos mentales. El tercero representa la muerte, que interrumpe la práctica del Dharma a menos que uno haya aprendido cómo hacer que el proceso de morir sea parte de ella. El cuarto representa la seducción que puede ser inducida por la dicha experimentada durante la meditación, siempre y cuando uno todavía esté en el nivel de los reinos de los dioses dentro del samsara.

Nota 4:

(1) Los cinco skandhas o agregados (Tib. *phung po*) son las formas (Sct. *rūpa*, Tib. *gzugs*), los sentimientos (Sct. *vedanā*, Tib. *tshor ba*), las discriminaciones (Sct. *saṃjñā*, Tib. *'du shes*), los factores de composición (Sct. *saṃskāra*, Tib. *'du byed*) y las conciencias (Sct. *vijñāna*, Tib. *rnam shes*).

(2) Los dieciocho elementos o constituyentes (Sct. *dhātu*, Tib. *khams*) consisten en los seis objetos de los sentidos, las seis facultades de los sentidos y las seis conciencias de los sentidos.

Los seis objetos de los sentidos son las formas, sonidos, olores, sabores, objetos tangibles y fenómenos.

Las seis facultades de los sentidos son la facultad sensorial del ojo, la facultad sensorial del oído, la facultad sensorial de la nariz, la facultad sensorial de la lengua, la facultad sensorial del cuerpo y la facultad sensorial de la mente.

Las seis conciencias de los sentidos son la conciencia del ojo, la conciencia del oído, la conciencia de la nariz, la conciencia de la lengua, la conciencia del cuerpo y la conciencia mental.

(3) Las doce entradas o fuentes (Sct. *āyatana*, Tib. *skye mched*) consisten en los seis objetos de los sentidos y las seis facultades de los sentidos, como se mencionó anteriormente.

(Para más información ver, por ejemplo, Hopkins, *Meditation on Emptiness,* p. 271-274.)

Nota 5:

Por un lado, los diez niveles de Bodisatva (Sct. *bhūmi*, Tib. *byang chub sems dpa'i sa bcu)* están relacionados con las diez perfecciones (Sct. *pāramitā*, Tib. *pha rol tu phyin pa*), que se cumplen sucesivamente mientras uno recorre estos niveles. Por otra parte están relacionados con el proceso gradual de purificación durante el cual se eliminan los dos velos de los venenos mentales y los obstáculos al conocimiento. Se les llama:

(1) Alegría Suprema
(2) Inmaculado
(3) Luminoso
(4) Radiante
(5) Difícil de Conquistar
(6) Manifiesto
(7) Que ha Ido Lejos
(8) Inmutable
(9) Excelente Conocimiento
(10) Nube de Dharma.

Estos nombres se pueden explicar de la siguiente manera:

(1) El primer nivel de Bodisatva corresponde al camino de la visión. Se le llama “Alegría Suprema” ya que está en el camino de la visión que por primera vez la naturaleza de la mente se realiza directamente y tal como es. Esta realización no es solo una experiencia, sino que es duradera y no se desvanecerá. Contiene la certeza de que en adelante ejercerá la capacidad de ser de verdadero beneficio para todos los semejantes. El amanecer de esta certeza va acompañado de una gran alegría. El camino de la visión, a través del cual se alcanza el primer nivel de Bodisatva, contiene la transformación de largo alcance de un ser ordinario en un Bodisatva. En este nivel se logra la perfección de dar.

(2) En el segundo nivel del Bodisatva, la ética alcanza su perfección. A través de este logro, la conducta de un Bodisatva que mora en este nivel se vuelve totalmente pura. Dado que no hay defectos de comportamiento en absoluto, el segundo bhumi se llama “Inmaculado”.

(3) “Luminoso”, el nombre del tercer nivel de Bodisatva, se refiere a una experiencia que surge de un Bodisatva que mora en este nivel durante la fase posterior a la meditación. En este momento se ve un resplandor color cobre, que se debe a que la sabiduría primordial brilla a través de los fenómenos percibidos. En el sistema del Sutrayana esta experiencia no se desarrolla,

mientras que en el sistema del Vajrayana se cultiva hasta que gradualmente se ven las corrientes de luz de colores del arco iris en los que aparecen las deidades. En el tercer nivel de Bodisatva se logra la perfección de la paciencia.

(4) El cuarto nivel de Bodisatva se llama “Radiante”, ya que en esta etapa la luz de color cobre, que se ve por primera vez en el tercer nivel de Bodisatva, adquiere una intensidad extraordinaria. El sistema de enseñanzas Sutrayana no contiene ninguna explicación adicional, mientras que en las enseñanzas Vajrayana esta luz se describe extensamente en términos de diez etapas que cubren todos los colores del arco iris. En el cuarto bhumi se perfecciona la diligencia.

(5) En el quinto nivel de Bodisatva se alcanza la perfección de la estabilidad meditativa. Su nombre “Difícil de Conquistar” puede explicarse de dos maneras. Por un lado, es difícil purificar los velos que oscurecen la naturaleza de la mente en este punto. Por otro lado, es difícil incitar el esfuerzo de los discípulos hacia una disciplina y una práctica serias.

(6) El sexto nivel de Bodisatva se llama “Manifiesto”, ya que un Bodisatva que mora en este nivel ha adquirido la capacidad de ver directamente la naturaleza ilusoria del samsara. Se considera que samsara y nirvana son uno y lo mismo. Ya no existe la más mínima diferencia entre ellos. En el sexto nivel del Bodisatva, la sabiduría discriminativa alcanza la perfección.

(7) “Que ha Ido Lejos”, el nombre del séptimo nivel de Bodisatva, también se puede explicar desde dos ángulos. Por un lado se refiere al hecho de que el séptimo nivel de Bodisatva representa un estado de desarrollo superior al de un Arhat Shravaka o Pratyekabuda. Cuando el Buda envía rayos de luz desde su frente para despertar a estos arhats del estado de extinción en el que moran, lo que les permite acceder al camino Mahayana, toman este camino al comienzo del séptimo nivel de Bodisatva. Por otro lado, el nombre se refiere al hecho de que durante el séptimo nivel de Bodisatva se abandona por completo la elaboración conceptual consistente en la percepción de características, y que un Bodisatva en este nivel va más allá de este oscurecimiento. En el séptimo bhumi se logra la perfección de los medios.

(8) El octavo nivel de Bodisatva se llama “Inmutable” ya que un Bodisatva que mora en este nivel no se conmueve ni por el concepto de que los pensamientos están presentes ni por el concepto de que no hay pensamientos presentes. En el octavo bhumi se logra la perfección de las plegarias de deseos.

(9) El noveno nivel de Bodisatva se llama “Excelente Conocimiento” ya que un Bodisatva que mora en este nivel ha adquirido la capacidad de ver todos los fenómenos que son objetos de conocimiento, así como su

verdadero estado, de una manera que lo abarca todo. En el noveno nivel se perfecciona el poder.

(10) El nombre del décimo nivel de Bodisatva es "Nube de Dharma" ya que un Bodisatva que mora en este nivel transmite el Dharma sagrado a los seres de una manera espontánea y libre de cualquier esfuerzo deliberado. Esto es como el cielo en el que las nubes de lluvia se acumulan y liberan sus abundantes aguas espontáneamente y sin esfuerzo sobre la tierra, donde la lluvia proporciona una buena cosecha. En el décimo nivel del Bodisatva se alcanza la perfección de la sabiduría primordial.

Los diez niveles de Bodisatva representan etapas progresivas de purificación de los dos velos, que son los velos de los venenos mentales y los obstáculos para el conocimiento.

(1) Los dos velos se definen de la siguiente manera:

(a) El velo de los venenos mentales (Sct. *kleśāvaraṇa*, Tib. *ñon mongs pa'i sgrib pa*) consiste en los venenos mentales primarios, que son el deseo, el odio y la ceguera mental, y de las impurezas secundarias derivadas de éstos. El significado literal del término Tibetano *ñon mongs* es "aflicción". Este término se usa porque el surgimiento de los venenos mentales causa sufrimiento y tormento a la mente. La forma en que surgen los venenos mentales puede ilustrarse con el ejemplo del sueño. Supongamos que uno sueña con amigos y enemigos. Un sueño tiene una naturaleza que es ilusoria y las apariencias oníricas no existen realmente. A pesar de esto, el deseo y la aversión surgirán frente a un amigo y un enemigo respectivamente, mientras uno no reconozca que está soñando. Este ejemplo muestra que es la aflicción de la ignorancia la que constituye la causa del surgimiento de todos los demás venenos mentales.

Los tres venenos mentales primarios se eliminan por medio de los siguientes métodos: Se abandona la ignorancia por medio de la sabiduría discriminativa que comprende la no existencia de un yo. La aversión y el odio se eliminan por medio del amor y la compasión. Con respecto al abandono del deseo, se utilizan diferentes métodos dentro de los sistemas de los tres vehículos. Al seguir el camino Shravaka, el deseo se elimina por medio de su antídoto. Esta es la meditación sobre lo revulsivo, en el curso de la cual uno se absorbe en el hecho de que los objetos que parecen ser agradables y, por lo tanto, son deseados, son en verdad revulsivos y, por lo tanto, indeseables. En el sistema del camino del Mahayana, el deseo se abandona refiriéndolo a la vacuidad y transformándolo así en esta vacuidad. Dentro del sistema del Vajrayana, el deseo mismo se utiliza como medio para superarlo.

(b) El velo de los obstáculos al conocimiento (Sct. *jñeyāvaraṇa*, Tib. *shes bya'i sgrib pa*) consiste principalmente en la fijación resultante del hecho de

que los llamados tres círculos o complejos, es decir, sujeto, objeto, y su interacción, se toman como verdaderamente existentes. Un aspecto más sutil del velo de los obstáculos al conocimiento consiste en la fijación en las características. Es decir, está presente una percepción que se libera de la creencia en la existencia verdadera, pero identifica conceptualmente un objeto de percepción por medio de sus características, las cuales son simultáneamente etiquetadas por un nombre. El aspecto más sutil del velo de los obstáculos al conocimiento se denomina "la aparición de la dualidad como tal". Esto significa que la percepción ya no se rige por la creencia en la verdadera existencia del objeto percibido ni por los conceptos de sus características, sino que identifica una mera "apariencia como dos" (Tib. *gñis su snang ba*). Estos tres tipos de obstáculos para el conocimiento también pueden ilustrarse mediante el ejemplo del sueño. Supongamos que uno sueña con dar un regalo a otra persona. Mientras uno no reconozca que está soñando, uno se toma a sí mismo (el dador), a la otra persona (el receptor del regalo) y a la acción de dar como verdaderamente existentes. Esta acción es virtuosa ya que brota de una buena motivación. Sin embargo, no se puede decir que sea completamente pura, ya que la creencia en la verdadera existencia del sujeto, el objeto y su interacción oscurece la forma de existencia de estos tres aspectos, que es el hecho de que están vacíos de una esencia existente. Tan pronto como uno reconoce que está soñando, la creencia en la verdadera existencia del dador, el receptor y la acción de dar ya no está presente. Lo que está presente en el estado de esta realización es simplemente la percepción de la apariencia de estos aspectos, cuyas características se identifican con un nombre. Aparecen como fenómenos relativos y se realizan por lo que son, como algo vacío por su misma esencia. Una vez que se abandona también la fijación en las características conceptualizadas de los fenómenos, no hay nada más que una mera "apariencia como dos", que está completamente libre de cualquier ideación posterior.

(2) La relación de los diez niveles de Bodisatva con la eliminación gradual de los velos es la siguiente: Todos los seres que no se han dado cuenta de la forma de existencia de los fenómenos, que no se han dado cuenta de que los fenómenos están vacíos según su esencia, están infestados de la fijación consistente en la creencia en su verdadera existencia. Esta fijación es eliminada por la realización directa de la vacuidad. A través de esta realización, mediante la cual se eliminan el velo de los venenos mentales y el aspecto burdo del velo de los obstáculos al conocimiento, un ser ordinario alcanza el primer nivel de Bodisatva y se convierte en un noble Bodisatva. Desde el primer hasta el séptimo nivel de Bodisatva inclusive, la creencia en la verdadera existencia de los fenómenos ya no está presente. Lo que está presente es el aspecto más sutil de la fijación en las características.

Por esta razón, estas etapas también se denominan "niveles de Bodisatva impuros". Desde el octavo hasta el décimo nivel de Bodisatva inclusive, la fijación en las características también se supera y ya no está presente. En esta etapa existe simplemente la apariencia de la dualidad como tal, no acompañada de ninguna fijación o concepto. Por lo tanto, los últimos tres se denominan "los niveles puros del Bodisatva". En el momento en que un Bodisatva deja el décimo nivel de Bodisatva, este aspecto más sutil del velo de los obstáculos al conocimiento también se elimina y se alcanza el estado de Budeidad. Esto implica la completa libertad de cualquier concepto. Es el estado de un Tathagata, un espacio vasto y abierto, que es por esencia vacío y por naturaleza luz clara de una manera completamente indivisible.

Por lo tanto, la división en los diez niveles de Bodisatva se debe únicamente a un grado respectivo de purificación de los dos velos. Con respecto a la naturaleza de la mente misma, que ha sido completamente pura desde tiempos sin principio, no hay diferentes etapas. Esta naturaleza de la mente es siempre la misma, así como, por ejemplo, la luna nueva y la luna llena son igualmente la luna, y no hay diferencia entre ellas en lo que se refiere a la luna misma.

(Lo anterior es una interpretación de las enseñanzas orales de Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche. Fueron dadas mientras explicaba *El Precioso Ornamento de la Liberación* de Jetsün Gampopa en la primavera de 1978, en La Poujade, Francia, y en el curso de sus explicaciones de este presente texto en el verano de 1979 en Karma Zöpa Ling, Langwedel, Alemania. Para mayor información ver, por ejemplo, Hopkins, *Meditation on Emptiness*, especialmente en pags 96-109, 255-271, 296-304.)

Nota 6:

Los diez tipos de maestría son (1) maestría de la vida (Tib. *tshe la dbang ba*), (2) maestría de la mente (Tib. *sems la dbang ba*), (3) maestría de lo necesario (Tib. *yo byad la dbang ba*), (4) maestría del karma (Tib. *las la dbang ba*), (5) maestría del nacimiento (Tib. *skye la dbang ba*), (6) maestría de las intenciones (Tib. *mos pa la dbang ba)*, (7) maestría de las plegarias de deseos (Tib. *smon lam la dbang ba*), (8) maestría de los poderes milagrosos (Tib. *rdzu 'phrul la dbang ba*), (9) maestría de la sabiduría primordial (Tib. *ye shes la dbang ba*), y (10) maestría del Dharma (Tib. *chos la dbang ba*).

(1) La maestría de la vida es la capacidad de vivir tanto como uno desee.

(2) La maestría de la mente es la capacidad de descansar en samadhi tal como uno lo desea. Por lo tanto, es el dominio completo de la meditación.

(3) La maestría de lo necesario es la capacidad de hacer caer sobre los seres una lluvia inconmensurable de bienes preciosos.

(4) La maestría del karma es la capacidad de transformar el karma de otros seres. Un Bodisatva que ha alcanzado el décimo nivel de Bodisatva es

capaz de transformar el karma negativo, cuyo resultado tendría que experimentarse en un cierto reino, en un cierto lugar, como un cierto ser, como un cierto tipo de nacimiento, y en un cierto momento, en otro karma que resultará en un renacimiento en los reinos superiores de la existencia.

(5) La maestría del nacimiento significa que tal Bodisatva es capaz de nacer en el reino del deseo sin abandonar el estado de estabilidad meditativa en el que está morando y sin que este estado sufra el más mínimo deterioro. Aunque nace allí, no está contaminado por sus defectos.

(6) La maestría de las intenciones es la capacidad de transformar la tierra, etc., en agua, etc., tal como uno lo desea.

(7) La maestría de las plegarias de deseos es la capacidad de pronunciar plegarias de deseos que produzcan el mejor beneficio posible para los demás y para lograr el cumplimiento de estas plegarias.

(8) La maestría de los poderes milagrosos es la capacidad de demostrar poderosos milagros para despertar la aspiración hacia el Dharma en los seres.

(9) La maestría de la sabiduría primordial es el conocimiento supremo y último con respecto a todos los fenómenos, a su significado y definición, y con respecto al propio coraje. Lo primero significa que un Bodisatva que mora en el décimo nivel de Bodisatva conoce las verdades absolutas y relativas. Esto último se refiere a su capacidad de enseñar sin miedo el Dharma en todos los aspectos y en cualquier asamblea.

(10) La maestría del Dharma significa que un Bodisatva que ha alcanzado el décimo nivel de Bodisatva es capaz de transmitir las enseñanzas de los sutras y demás a todos los seres sintientes mediante el uso de instrumentos lingüísticos, como palabras, términos, nombres, etc., de tal manera que en forma y cantidad correspondan exactamente a la respectiva capacidad mental de cada ser individual. Al hacerlo, puede satisfacer las mentes de diferentes seres a través de una sola enseñanza, que se escucha simultáneamente en sus respectivos idiomas nativos.

(La explicación anterior está tomada del capítulo "La Condición Necesaria es el Amigo Espiritual" del *Precioso Ornamento de la Liberación* de Jetsün Gampopa.)

Nota 7:

El Dharma en términos de instrucción consiste en las palabras del Buda, que él expuso en doce formas diferentes llamadas "las doce ramas del discurso supremo del Buda" (Tib. *gsung rab yan lag bcu gñis*). Se componen de las secciones de discursos (Tib. *mdo sde'i sde*), de canciones (Tib. *dbyangs kyis bsñad pa'i sde*), de profecías (Tib. *lung du bstan pa'i sde*), de poesía (Tib. *tshigs su bcad pa'i sde),* de compromisos (Tib. *chad du brjod pa'i sde*), de relatos (Tib. *gleng gzhi'i sde*), de expresar la realización (Tib. *rtogs pa brzod*

pa'i sde), de la historia (Tib. *de lta bu byung ba'i sde*), de exponer el linaje de los grandes seres (Tib. *skyes pa rabs kyi sde*), de la explicación plena y completa (Tib. *shin tu rgyas pa'i sde*), de relatar las maravillosas hazañas de los seres santos (Tib. *rmad du byung ba'i sde*), y de razonamientos (Tib. *gtan la 'bab pa'i sde*).

Sin embargo, la enseñanza real del Buda es el Dharma en términos de realización. Esa es cualquier experiencia genuina que haya amanecido dentro del propio flujo del ser a través de la práctica del significado real de las palabras del Buda, a través del cultivo de las cualidades resultantes de los tres entrenamientos y de las etapas de desarrollo y perfeccionamiento [del sistema Vajrayana], respectivamente.

(Lo anterior está tomado de *Clarifying Suchness: A Fool's Note on the Developing and the Perfecting Stages* [Tib. *bskyed rdzogs kyi zin bris blun gtam de ñid gsal ba bzhugs so*] por Dzogchenpa Shönnu Yeshe Dorje, quien también es conocido por el nombre Do Khyentse Rinpoche.)

Nota 8:

Karma Thrinläpa vivió a finales del siglo XV y principios del XVI y fue un eminente maestro perteneciente a la escuela Sakya. Fue el principal discípulo de Rongtön, aunque su maestro raíz fue el Séptimo Karmapa Chötrag Gyatso. Más tarde, el mismo Karma Thrinläpa se convirtió en el maestro del Octavo Karmapa Mikyö Dorje.

La comparación con el ruido del conejo es una alusión al cuento del conejo que, cuando una fruta (o rama) le cayó sobre la cabeza, pensó que era señal de que el mundo se acababa. Corrió hacia el bosque para contárselo a todos y, por lo tanto, inicialmente causó un pánico salvaje.

Nota 9:

Los cuatro continentes son Videha en el Este, que es blanco y semicircular; Jambudvipa en el Sur, que es azul y trapezoidal; Godaniya en el Oeste, que es rojo y redondo; y Uttara-Kuru en el Norte, que es verde y cuadrado.

Las siete posesiones de un Chakravartin son las siguientes:

(1) La rueda de mil radios hecha de oro del río Jambud.

(2) La gema de ocho lados que concede los deseos, que es brillante como los rayos del sol y se puede ver brillar desde una distancia de varias yojanas.

(3) La hermosa reina que posee las treinta y dos marcas de la perfección femenina.

(4) El ministro que sobresale tanto en físico como en inteligencia y que puede encontrar tesoros enterrados bajo tierra.

(5) El elefante blanco con collar de oro con sus siete extremidades firmes, que puede llevar al Chakravartin a cualquier parte.

(6) El excelente caballo de color como el cuello de un pavo real, que puede dar la vuelta a los cuatro continentes en un instante.

(7) El poderoso general que posee las sesenta y cuatro habilidades especiales.

Lo anterior está tomado de *The Torch of Certainty* (Tib. *gnes don sgron me*) de Jamgön Kongtrül, traducido por Judith Hanson (Boston y Londres: Shambala Publications, 1994). Para más información ver allí en pags 97-104.

Nota 10:

Los treinta y siete Dharmas que conducen a la iluminación (Sct. *bodhipakṣikadharmas*, Tib. *byang chub kyi phyogs dang mthun pa'i chos*) constituyen el camino que debe recorrer un yogui y se dividen en siete secciones:

(1) La primera sección consiste en los cuatro aspectos del desarrollo de la atención plena (Sct. *smṛtyupasthāna*, Tib. *dran pa ñe bar bzhag pa bzhi*), que son la atención plena con respecto al cuerpo, las emociones, los pensamientos y los fenómenos. Los cuatro tipos de atención plena se cultivan en el pequeño camino de la acumulación. Consisten en meditaciones sobre la impermanencia, el sufrimiento, la vacuidad y sobre el hecho de que el propio cuerpo, los pensamientos, las emociones y los demás fenómenos internos no existen como un yo. Un Bodisatva extendería su meditación para abarcar también los cuerpos, pensamientos y etc. de todos los demás seres.

(2) La segunda sección consta de los cuatro aspectos del abandono completo (Sct. *samyakprahāṇa*, Tib. *yang dag par spong ba bzhi*): Abandonar los venenos mentales que ya han surgido, no dar lugar a venenos mentales que aún no han surgido, generar Dharmas puros que aún no han sido generados, y aumentar los Dharmas puros que ya han sido generados. Los cuatro tipos de abandono completo se cultivan en el camino medio de la acumulación. Se les llama “profundos” porque su práctica es adecuada para conducir a la Budeidad, siempre que se complemente con la aspiración de querer alcanzar la iluminación suprema para poder beneficiar a todos los seres sintientes. Al desarrollo de los Dharmas puros o virtuosos también se le llama “abandono”, ya que para desarrollar cualquier virtud es necesario abandonar su respectivo contrario.

(3) La tercera sección consta de los cuatro soportes de los poderes milagrosos (Sct. *ṛddhipāda*, Tib. *rdzu 'phrul gyi rkang pa bzhi*), que son los samadhis del anhelo (Sct. *Chanda*, Tib. *'dun pa*), de la diligencia (Sct. *vīrya*, Tib. *brtson 'grus*), de la intención (Sct. *citta*, Tib. *sems*), y de la discriminación (Sct. *mimāṃsa*, Tib. *dpyod pa*). Se les llama “soportes” ya que son los requisitos previos para una manifestación que se produce milagrosamente. Se cultivan en el gran camino de la acumulación.

(4) La cuarta sección consiste en las cinco capacidades (Sct. *indriya*, Tib. *dbang po lnga*), que son fe (Sct. *śraddhā*, Tib. *dad pa*), diligencia (Sct. *vīrya*,

Tib. *brtson 'grus*), atención plena (Sct. *smṛti*, Tib. *dran pa*), samadhi (Tib. *ting nge 'dzin*) y sabiduría discriminativa (Sct. *prajñā*, Tib. *shes rab*). Se alcanzan en los niveles "calor" y "pico" del camino de la unión.

(5) La quinta sección consta de los cinco poderes (Sct. *bala*, Tib. *stobs lnga*), que son la fe, la diligencia, la atención, el samadhi y la sabiduría discriminativa (ver arriba) a medida que se alcanzan en los niveles de "paciencia" y "dharma mundano más elevado" del camino de la unión.

(6) La sexta sección consta de las siete ramas de la iluminación (Sct. *bodhyaoga*, Tib. *byang chub kyi yan lag bdun*), que son la atención plena (Sct. *smṛti*, Tib. *dran pa*), la discriminación de fenómenos (Sct. *dharma-pravicaya*, Tib. *chos rnam par 'byed pa yang dag*), la diligencia (Sct. *vīrya*, Tib. *brtson 'grus*), la alegría (Sct. *prīti*, Tib. *dga' ba yang dag*), la flexibilidad (Sct. *praśrabhdi*, Tib. *shin tu sbyangs pa yang dag*), el samadhi (Tib. *ting nge 'dzin*) y la ecuanimidad (Sct. *upekṣa*, Tib. *btang sñoms yang dag*). Estos se logran en el camino de la visión.

(7) La séptima sección consiste en el noble camino óctuple (Sct. *ārya-mārgāoga*, Tib. *'phags pa'i lam yan lag brgyad)* cuyas ramas son la visión correcta (Sct. *samyagdṛṣṭī*, Tib. *yang dag pa'i lta ba*), el pensamiento correcto (Sct. *samyaksaṃkalpa*, Tib. *yang dag pa'i rtog pa*), el discurso correcto (Sct. *samyagvac*, Tib. *yang dag pa'i ngag)*, la acción correcta (Sct. *samyakkarmānta*, Tib. *yang dag pa'i las kyi mtha*'), el sustento correcto (Sct. *samyagājīva*, Tib. *yang dag pa'i tsho ba*), el esfuerzo correcto (Sct. *samyagvyāyāma*, Tib. *yang dag pa'i rtsol ba*), la atención correcta (Sct. *samyaksmṛti*, Tib. *yang dag pa'i dran pa*), y la concentración correcta (Sct. *samyaksamādhi*, Tib. *yang dag pa'i ting nge 'dzin*). Se obtienen en el camino de la meditación.

Cuando se alcanza la condición de arhat, se cumplen los treinta y siete Dharmas que conducen a la iluminación.

(Lo anterior está tomado del capítulo dieciocho del *Precioso Ornamento de la Liberación* [Tib. *dam chos yid bzhin nor bu thar pa rin po che'i rgyan*] del Noble Gampopa, enseñando los cinco caminos. Para más información ver, por ejemplo, Hopkins, *Meditation on Emptiness*, pags 205, 206).

Nota 11:

Como guía general para que un practicante lo tome en serio, el Buda aconsejó que uno debe confiar en cuatro principios en lugar de en los otros cuatro. Este consejo es el siguiente:

> Más que en las palabras confía en el significado:
> Más que en las personalidades confía en el Dharma.
> Más que en cualquier verdad relativa, confía en la verdad última.
> Más que en lo provisional, confía en el significado definitivo.

En cuanto a la última afirmación, existen, en términos generales, dos formas en las que el Buda enseñó y, por lo tanto, en las que se presentan sus enseñanzas. El primero se llama “neyartha” en Sánscrito (Tib. *drang don*), que puede traducirse como “significado provisional” o “significado que requiere interpretación”. Esto se refiere a las enseñanzas que se dan con un propósito específico y no son idénticas a la verdad misma: Están destinadas a conducirnos gradualmente a la comprensión de la verdad real. Esto no significa que estas enseñanzas sean falsas. Son ciertas, pero no del todo. Son válidas hasta cierto punto y en el nivel relativo. Uno podría llamarlas una verdad a medias que lo guiará a uno hacia la verdad tal como es en realidad. El Buda ha descrito estas enseñanzas por medio del siguiente ejemplo:

Supongamos que hay una casa con muchos niños dentro y esta casa está abundantemente llena de todo tipo de hermosos juguetes y cosas placenteras muy atractivas. Entonces de repente ves que se ha prendido fuego en la casa y se quemara en cualquier momento. Así que llamas a los niños: “¡Salid! ¡Salgan! ¡Rápidamente! ¡La casa se está quemando!”. Sin embargo, al estar tan inmersos en sus juguetes y placeres, no escucharán. Todos estos juguetes son demasiado emocionantes para dejarlos atrás y los niños no se dan cuenta del peligro. Por lo tanto, tienes que atraerlos y gritar: “¡Hay tantos juguetes maravillosos aquí, muchos más y mucho mejores que en la casa! ¡Deberías salir y echar un vistazo!” Al escuchar eso, los niños sienten curiosidad y salen corriendo de la casa. Puede que no haya ningún juguete afuera, ¡Pero los niños se salvan del fuego!

Esto ilustra lo que debe entenderse por las enseñanzas que transmiten el significado provisional: De alguna manera uno no está diciendo toda la verdad, pero esto se hace con un propósito que de otro modo no se lograría. Por otra parte, no se puede decir que sea totalmente falso. Es posible que uno no tenga ningún juguete, pero es posible encontrarlo y proporcionarlo más tarde. Como los niños no murieron, todavía pueden jugar. Si hubieran muerto, no habría otra oportunidad para que disfrutaran de ningún juguete. Una declaración que no era totalmente cierta en ese momento les salvó la vida y por lo tanto les brindó una oportunidad futura. Por eso se llama verdad provisional. Todas las enseñanzas que expresan el nivel relativo están contenidas en este aspecto. El segundo se llama “nitartha” en Sánscrito (Tib. *nges don*). Esto se puede traducir como “significado definitivo”. Se refiere a aquellas enseñanzas que expresan directamente la verdad, el último nivel, la forma en que todo es realmente.

(Lo anterior es una explicación de Ringu Tulku Rinpoche, dada en 1997 en Theksum Tashi Choling, Hamburgo).

Nota 12:

Rahu (Tib. *sgra gcan*) es el nombre de un planeta que, según la astrología China y Brahmánica, ejerce influencias malignas sobre los destinos de la humanidad. Es especialmente conocido por su enemistad con el sol y la luna de los que se venga continuamente tragándolos y provocando así eclipses.

Nota 13:

Los cuatro elementos esenciales de la asociación (Tib. *bsdu ba'i dngos po bzhi*) son: Satisfacer las necesidades de la vida (Tib. *mkho ba sbyin pa*), hablar de manera agradable y conciliadora (Tib. *snyan par smra ba*), actuando de acuerdo con los usos y costumbres del mundo (Tib. *'jig rten don mthun pa*), y cumpliendo el beneficio de los discípulos (Tib. *gdul bya'i don la spyod pa*).

Nota 14:

En términos generales, se distinguen diez ciencias (Tib. *rig gnas bcu*) de las cuales cinco son superiores y cinco son menores. Estas últimas son las ciencias de la curación o medicina (Tib. *gso ba rig pa*), de las palabras o del lenguaje (Tib. *sgra rig pa*), de la cognición válida (Tib. *tshad ma rig pa*), de la dialéctica (Tib. *gtan tshig rig pa*), y de los oficios mecánicos (Tib. *bzo rig pa*). Las cinco ciencias superiores a las que se hace referencia aquí consisten en el conocimiento del significado interno de las tres pitakas (Tib. *nang don sde snod gsum rig pa*). los tres pitakas son el Vinayapitaka, el Abhidharma-pitaka y el Sutrapitaka; estos comprenden todas las enseñanzas del Buda.

Dedicación

Que el mérito resultante del trabajo con este texto contribuya en la mayor medida posible al bienestar temporal y ultimo de todos los seres sintientes.

Todos los seres sintientes, sin excepción, tienen la naturaleza de Buda, la pureza y perfección inherentes de la mente, sin ser tocados por estados mentales cambiantes.

El *Mahayana Uttaratantra Shastra,* uno de los "Cinco Tratados" que se dice que fue dictado a Asanga por el Bodhisattva Maitreya, presenta las enseñanzas definitivas de Buda sobre cómo debemos entender este fundamento de la iluminación y aclara la naturaleza y las cualidades de la Budeidad. Este texto seminal detalla con gran claridad la visión que forma la base para la práctica de Vajrayana, y especialmente del Mahamudra. Por lo tanto, construye un puente entre los niveles Sutrayana y Vajrayana de la enseñanza del Buda, elaborado aquí en el comentario de Jamgön Kongtrül.

La Naturaleza de Buda

El Mahayana Uttaratantra Shastra **con Comentario**



JAMGÖN KONGTRÜL LODRÖ THAYE (1813-1899), el maestro profundamente erudito y realizado que compiló lo que se conoce como los "Cinco Grandes Tesoros", escribió el destacado comentario del *Mahayana Uttaratantra Shastra* traducido aquí. Llamado *El Irrefutable Rugido del León*, presenta el texto de Maitreya como trasfondo de las enseñanzas del Mahamudra de una manera especialmente clara y fácil de entender.

KHENPO TSULTRIM GYAMTSO RINPOCHE proporcionó las anotaciones y las explicaciones en las que se basa la presente traducción. Un erudito de renombre y un yogui muy consumado, es un ejemplo vivo de la tradición en curso de la transmisión oral. Visitó Occidente por primera vez en 1977, a petición de Su Santidad el Decimosexto Karmapa, y desde entonces ha estado cuidando de un número cada vez mayor de discípulos en todo el mundo.

Snow Lion

Cover design: Jesse Townsley/
Sidney Piburn